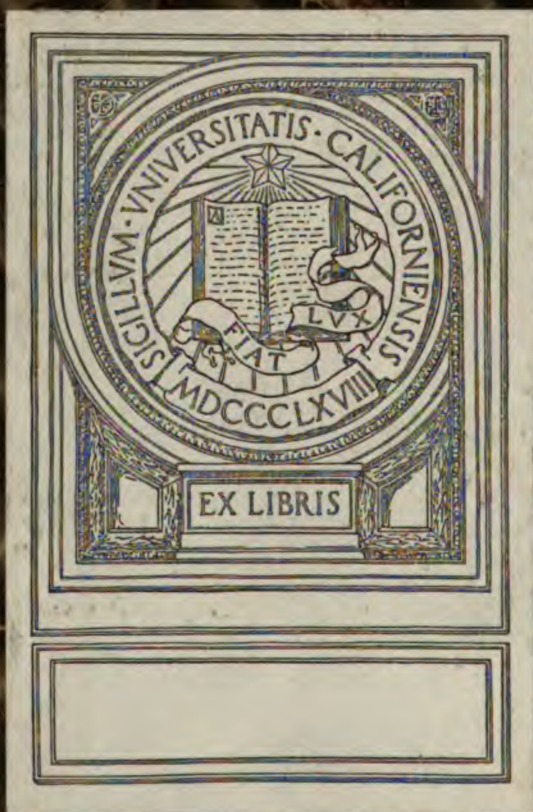



SIGILLVM · VNIVERSITATIS · CALIFORNIENSIS
LVX
FIAT
MDCCCLXVIII
EX LIBRIS



HISTOIRE

DE LA

LITTÉRATURE GRECQUE

PARIS. — IMP. SIMON RAÇON ET COMP., RUE D'ERFURTH, 1.

HISTOIRE
DE LA
LITTÉRATURE GRECQUE
JUSQU'A ALEXANDRE LE GRAND

PAR

OTFRIED MÜLLER

Traduite, annotée et précédée d'une

ÉTUDE SUR OTFRIED MÜLLER ET SUR L'ÉCOLE HISTORIQUE
DE LA PHILOLOGIE ALLEMANDE

PAR

K. HILLEBRAND
PROFESSEUR A LA FACULTÉ DES LETTRES DE DOUAI

TOME PREMIER

PARIS
AUGUSTE DURAND, LIBRAIRE-ÉDITEUR
7, RUE DES GRÈS, 7

1865

T. L.

A

M. REINHOLD DEZEIMERIS

Mon cher ami,

C'est à vous que je dois la première idée de ce travail; vous n'avez cessé de m'y encourager, vous m'avez soutenu de vos conseils et de votre concours pendant ce long labeur; vous avez veillé avec un soin presque paternel sur sa naissance : partagez donc avec moi la fonction de parrain auprès de mon Otfried. Aussi bien, votre nom français ne lui sera-t-il pas inutile pour se présenter dans la patrie de l'élégance et du goût; car, malgré tous mes efforts, je crains bien que le nouveau costume qu'il tient de moi n'ait trop conservé de la coupe germanique et ne porte quelque tort au bel et grand esprit que j'en ai revêtu.

A vous de cœur,

K. HILLEBRAND.

AVANT-PROPOS

Je me suis expliqué incidemment, dans le cours de l'Étude qu'on va lire, sur les raisons qui, parmi tant d'excellents manuels de littérature grecque que l'on possède en Allemagne, m'ont fait choisir celui d'Otfried Müller pour le présenter au public français. J'ai dit aussi dans ce travail pourquoi j'ai cru devoir consacrer une si longue étude à la vie et aux travaux de mon auteur que je considère, avec les plus éminents critiques de France, d'Angleterre et d'Italie, comme l'écrivain qui représente le plus complétement l'esprit et le caractère de la philologie allemande au XIXe siècle. Il ne me reste qu'à prier le public de ne pas chercher dans ces volumes ce que je n'ai pas voulu y mettre. Ce travail entier, traduction, notes, appendices, étude préliminaire,

n'est et n'a pu être qu'un travail de seconde main. Quand même je serais philologue *ex professo*, — et je suis loin de l'être, — il m'eût fallu oublier dans cet ouvrage mes études spéciales : car il ne s'agissait pas, dans la traduction, de contrôler l'original ni de l'amender, mais de le rendre fidèlement; dans l'*Étude sur Müller et son école*, je n'avais pas à faire des recherches originales et indépendantes sur l'antiquité : j'avais à dire où en étaient ces études en Allemagne à l'époque de Müller et ce qu'elles lui doivent : ma tâche était d'analyser son œuvre, non de la discuter. Je n'ai pas davantage soumis à un examen critique les systèmes et les hypothèses des écrivains allemands contemporains, je les ai simplement exposés.

J'en dirai autant des notes de l'*Appendice* qui sont destinées uniquement à faire connaître sur quelques points importants les opinions de plusieurs savants allemands qui jouissent d'une grande autorité, et dont les idées semblent plus généralement adoptées aujourd'hui que celles d'Otfried Müller. Parfois même, comme dans l'*Excursus* sur la question homérique, je n'ai eu d'autre intention que de laisser au lecteur la liberté du choix entre les divers systèmes, uniquement parce que la théorie d'Otfried

Müller, malgré l'autorité du nom, et malgré l'approbation générale qu'elle a rencontrée, ne me satisfait pas personnellement. Il m'a paru utile en même temps de signaler celles des hypothèses de notre auteur que de récentes découvertes ont détruites ou confirmées.

Si je n'ai rempli mon but que faiblement, je prie le lecteur de me tenir un peu compte de la situation difficile où se trouve un écrivain de province qui veut rester au courant des publications étrangères. Il ne peut acheter tous les livres qui paraissent au delà des frontières; les bibliothèques de la ville qu'il habite ne lui en fournissent presque aucun ; il ne peut jamais contrôler les souvenirs qui lui sont restés de ses lectures antérieures, et les notes qu'il rassemble pendant les vacances, à Paris ou à l'étranger, ressemblent au bout de quelques mois à des feuilles sèches d'où toute séve a disparu. Tout ce que je puis dire, c'est que j'ai fait mon possible pour n'ignorer rien d'important qui se rattache à mon sujet.

Les notes au bas des pages qui n'ont aucune indication sont d'Otfried Müller lui-même; celles signées E. M. sont de son frère, directeur du gymnase royal de Liegnitz, auteur d'un ouvrage fort

estimé sur la *Théorie de l'art chez les anciens*, et éditeur allemand de l'œuvre posthume d'Otfried Müller dont nous offrons la traduction au public français. C'est à l'obligeance empressée de M. Édouard Müller que nous devons des indications précieuses sur ceux des petits écrits de Müller qui ne sont pas publiés encore. Nous le prions d'en agréer ici l'expression de toute notre reconnaissance. Les notes qui sont suivies de la signature K. H., enfin, sont du traducteur.

On trouvera généralement dans ce travail les formes grecques des noms de héros et des divinités helléniques. Ce système, tenté déjà en France, est universellement adopté en Allemagne et partiellement même en Angleterre, depuis l'exemple donné par M. Grote. Rien, en effet, ne milite en faveur de l'emploi des formes latines. On sait parfaitement que l'Hercule des Romains n'a pas plus de rapports avec l'Héraclès de la fable grecque que le dieu Mavors ou Mars avec Arès, l'amant d'Aphrodite, ou que le latin Saturne avec le Cronos antique. Si dans certains noms, tels qu'Ulysse, nous nous sommes écartés de ce système, c'est que toute confusion de personnes y est impossible, et que l'usage est arrivé dans l'emploi de ces noms à un degré d'absolu-

tisme qu'on ne saurait braver sans s'exposer à n'être plus compris.

Un mot encore sur le style de cette traduction parfois un peu embarrassé peut-être. J'avais le choix entre trois procédés. Je pouvais me contenter de donner le sens général de chacun des chapitres après m'en être complétement pénétré, et en écartant le souvenir des mots et des phrases du texte : j'obtenais ainsi un français plus naturel et plus aisé, mais je sacrifiais la forme d'Otfried Müller ; et quoiqu'il s'agisse ici d'un livre d'érudition et non d'une œuvre d'imagination, je ne me croyais pas en droit de substituer ma prose à celle de Müller, même en conservant ses idées et les faits qu'il expose. Il y avait un moyen plus simple et plus facile encore : je n'avais qu'à prendre une des traductions en italien ou en anglais de cette *Histoire ;* tout le monde sait qu'on peut rendre en français presque mot pour mot des pages entières d'italien et d'anglais, du moment qu'il ne s'agit pas de poésie ou de style poétique ; je me fusse épargné ainsi un travail considérable et j'aurais donné une traduction qui, si elle n'eût pu remplacer l'original lui-même, se serait du moins lue plus facilement que celle que je présente au public. Cependant j'avoue que

je ne partage nullement les principes des traducteurs, MM. Cornwall Lewis, Donaldson, Ferraï, Giuseppe Müller, Lencisa et Rusconi, qui ont retranché tout ce qui, dans le livre de Müller, leur semblait *trop allemand*, qui, en le dépouillant de tout ornement et en lui enlevant toute sa physionomie, ont renoncé à rendre, ne fût-ce qu'imparfaitement et d'une manière affaiblie, l'émotion qui règne dans ce livre, la chaleur bienfaisante de l'intérêt si sympathique, de l'admiration presque enthousiaste qu'il respire, les nuances délicates de la pensée enfin, pour ne laisser que le fond tout nu et tout froid : ils ont fait un manuel de ce qui était un livre. J'ai mieux aimé *verbum reddere verbo*, au risque de laisser à mon parler un léger accent germanique, de donner même parfois des tournures peu françaises afin de mieux rendre la pensée, toute la pensée de Müller. La critique se prononcera, et son jugement pourra profiter aux traducteurs futurs : car je crois qu'une grande partie des œuvres de l'érudition allemande est destinée à passer le Rhin.

Douai, le 20 avril 1865.

K. H.

ÉTUDE

SUR

OTFRIED MÜLLER

ET SUR

L'ÉCOLE HISTORIQUE DE LA PHILOLOGIE ALLEMANDE

PAR

K. HILLEBRAND

TABLE DES MATIÈRES DE L'ÉTUDE

I. Aperçu historique de la philologie jusqu'à l'avénement de l'École historique. xxix

II. Point de vue, caractères et méthode de l'École historique. LII

III. Vie et caractère d'Otfried Müller cvii

IV. L'œuvre d'Otfried Müller. cxlv

i. Mythologie. cxlvi

ii. Histoire et antiquités. ccvii

iii. Archéologie. cccxxi

iv. Critique et littérature. cccl

Résumé. ccclxi

Liste des écrits d'Otfried Müller. ccclxxi

i. Ouvrages publiés séparément ccclxxi

ii. Écrits insérés dans des programmes, des journaux, des éditions d'ouvrages et des dictionnaires scientifiques. ccclxxiv

ÉTUDE

SUR

OTFRIED MÜLLER

ET SON ÉCOLE

Il y aura vingt-cinq ans bientôt que l'Europe savante fut émue par la nouvelle inattendue de la mort subite d'un de ses plus vaillants soldats. Depuis Winckelmann, la science de l'antiquité n'avait pas eu de plus glorieux martyr qu'Otfried Müller, frappé à quarante ans au milieu même des ruines de Delphes qu'il était venu explorer. Un des premiers de ces hardis pèlerins de la science, dont des textes poudreux ne peuvent satisfaire l'ardente curiosité, pour lesquels les marbres antiques emprisonnés dans nos froids musées, éclairés par le pâle soleil du Nord, ne parlent pas assez haut, il était allé, accompagné des vœux de ses rivaux mêmes qui subissaient sa supériorité presque malgré eux, dans la terre

classique qu'il avait devinée et décrite vingt ans auparavant à l'âge où d'autres épellent encore l'antiquité sur les bancs du collége. Il voulut contempler ces grottes et ces rochers, cette mer et ces ruisseaux dans lesquels il avait su reconnaître la source de tant de légendes gracieuses, renouvelant ainsi, grâce à une imagination puissante, nourrie et guidée par de fortes études, la science de la Mythologie. Il brûlait de voir cette vallée de l'Eurotas et ce coin de Delphes où il avait cru voir naître et se développer une civilisation entière, indépendante des influences étrangères, d'une vigoureuse simplicité, cette civilisation dorienne, type pour lui du génie hellénique dont il avait si chaleureusement défendu l'originalité. C'est là que le destin l'arrêta, marquant en même temps le terme de son action personnelle et la fin de tout un mouvement d'études qu'il avait inauguré et dont il avait été le plus brillant promoteur. La génération de 1820, l'école historique en particulier, qui domine cette génération, avaient perdu une de leurs gloires les plus incontestées et un avenir fécond qu'il semblait leur promettre.

C'est cette génération et cette école, ses travaux et ses conquêtes que nous voudrions étudier dans l'œuvre de l'homme qui semble en être le représentant le plus fidèle et le plus complet, en qui les efforts philologiques de son temps se résument, pour ainsi dire[1], et dont la

[1] « On ne peut toucher à l'antiquité grecque, dit M. Léo Joubert (*Essais de critique et d'histoire*, p. 4), sans réveiller la mémoire de cet éminent écrivain (Otf. Müller), de cet érudit de génie qui fut

mort est comme la date funèbre de la grande époque de la philologie en Allemagne qui, depuis, semble suivre d'autres voies.

Vers la fin du siècle dernier, une direction nouvelle avait été imprimée à la philologie classique comme à presque toutes les sciences. Un esprit supérieur et initiateur, Wolf, ouvrit, sans se rendre compte tout d'abord de la portée de son œuvre, cette voie qui devait conduire une armée de laborieux ouvriers, dirigée par des chefs remarquables, sur un champ que personne n'avait encore songé à exploiter. Ainsi que cela arrive presque toujours aux moments décisifs de la vie de l'humanité, comme de celle des individus, des secours inattendus vinrent, à point nommé, faciliter la tâche nouvelle. Une science inconnue jusque-là, celle de la linguistique; des découvertes récentes de manuscrits que l'on avait cru perdus pendant longtemps; bientôt après, la délivrance de la Grèce; l'extension et l'accélération des rapports internationaux, et partant une facilité plus grande d'étudier le passé sur les lieux mêmes de la naissance de la civilisation ancienne; les résultats obtenus par les recherches sur les origines des littératures et des sociétés modernes, origines qui offraient plus d'une analogie avec les commencements de la civilisation antique; l'essor d'une poésie originale enfin dans plusieurs pays de l'Europe, et les révélations qu'apportait ce spectacle

frappé dans toute la force de l'âge sur le sol classique de Delphes et dont le souvenir aimé fait penser à André Chénier. »

sur les lois de la création poétique vue à l'œuvre, pour ainsi dire, et comme prise sur le fait ; tout concourut à favoriser l'élan qu'avait pris la science philologique, rajeunie par la féconde impulsion de Wolf.

Toutefois, trop de forces furent dirigées sur ces mines pour que, après cinquante années de travaux incessants, elles ne fussent pas près d'être épuisées, et pour que le zèle des travailleurs ne dût pas se ralentir. D'ailleurs, des intérêts plus immédiats sollicitèrent la génération nouvelle. L'attention se porta donc sur d'autres branches de l'activité intellectuelle, et depuis une vingtaine d'années, aucune de ces grandes œuvres, aucun de ces systèmes hardis, de ces esprits puissants qui firent l'étonnement et la gloire de la première moitié de ce siècle, ne se sont produits dans le monde philologique. Une sorte de pause semble s'être faite dans cet immense travail, et peut-être ne s'avancerait-on pas trop en soutenant que le mouvement imprimé à la philologie classique, à l'époque de la révolution française, a pris fin et que le moment est venu d'en apprécier le caractère général, de déterminer le rôle des principaux acteurs, de consigner les résultats définitifs de cette période féconde. La philologie n'est pas morte encore, il faut l'espérer ; mais elle a parcouru une phase importante de son histoire et l'apparition d'une science à peine fondée et déjà fort importante, celle de la mythologie comparée, permet de pressentir quelle sera la direction particulière de l'époque nouvelle dont on entrevoit déjà l'avénement.

Cette période à peine terminée de l'histoire de la philologie classique a eu son principal théâtre en Allemagne, et l'esprit germanique qui l'a pénétrée ne saurait être méconnu. C'est ainsi que cette science, humaine par excellence, a été tour à tour comme la propriété exclusive de l'Italie, de la France, de la Hollande et de l'Angleterre, et que, s'imprégnant du génie de chacune des grandes nations historiques de l'Europe, elle subit et reproduit les destinées de la civilisation moderne dont elle est un des éléments principaux. Pendant cinquante ans l'Allemagne ne s'est occupée qu'à cultiver, avec sollicitude et avec intelligence, les semences qu'avaient jetées ses grands hommes de la fin du dix-huitième siècle, par un travail analogue à celui de la France, absorbée depuis 1815 dans le soin d'accomplir l'œuvre commencée par les hommes de 1789.

Chacune des branches du savoir humain avait été renouvelée par les héros de la pensée allemande, comme toute la société avait été refondue par les héros de l'action en France. De même que Wolf avait régénéré la philologie, Kant avait été l'auteur de la plus grande révolution philosophique depuis Descartes et Bacon; Al. de Humboldt inaugura le grand mouvement dans les sciences naturelles qui sera une des gloires du siècle, tandis que son frère Guillaume créait la linguistique; Savigny ouvrit des horizons complétement nouveaux à la jurisprudence; Niebuhr donna une vie nouvelle à l'histoire; et de puissants génies créateurs firent de ce temps l'époque classique de la poésie et de la musique modernes.

Une sorte de mystérieuse et frémissante admiration entoure encore à nos yeux cette génération d'hommes que nous avons de la peine à croire nos grand-pères ; tant ils dépassent en puissance et en grandeur les hommes

οἷοι νῦν βροτοί εἰσί.

Et pourtant les *epigones* furent dignes de cette génération qui leur avait légué une tâche si grande. Avec quel zèle, avec quelle intelligence n'ont-ils pas travaillé à répandre les idées transmises par leurs pères! à les mettre en pratique, à en tirer les conséquences, à les étendre ! Certes, ceux de ces grands hommes qui, pleins de vigueur et d'activité, survécurent à leur génération, purent s'assurer en voyant à l'œuvre leurs fils et petit-fils que l'héritage de leur savoir ne serait point enterré ; car ils furent témoins de l'ardeur infatigable avec laquelle ceux-ci l'ont exploité, vaillamment et sans relâche.

D'ailleurs, il faut en convenir, les circonstances favorisèrent ce travail paisible et fécond. Qu'on se reporte par la pensée dans cette Allemagne de 1815 à 1848, dans les principautés de ces petits souverains que les soucis de l'existence ne détournaient pas encore de leurs devoirs de Mécène, en ces petites villes que la démocratie et la vapeur n'avaient pas encore secouées de leur calme bourgeois plutôt qu'idyllique, et où le chant de la patrie allemande était le comble de l'audace révolutionnaire, à ces universités où des professeurs éloquents, soutenus par l'œil des maîtres dont l'âge ne refroidissait pas l'ardeur, ne subissaient d'autre contrôle que celui

de leur conscience, où la liberté la plus absolue de l'enseignement entretenait l'émulation la plus féconde; à ces années de calme où le bruit des rues ne vint jamais interrompre le travail de la pensée et où la nation ne se sentait pas encore humiliée de son état de minorité politique, parce que son activité tournée ailleurs, vivait de la vie la plus intense et se donnait libre carrière dans d'autres sphères.

Il est de mode aujourd'hui en Allemagne de regarder avec dédain ce passé glorieux où un volume de Niebuhr et de Creuzer était un plus grand événement que la conclusion d'un traité de commerce, et où le gazouillement de ses poëtes faisait oublier au peuple qu'il était privé des mâles accents de la tribune. Ces dédains sont injustes. Sans doute, on ne saurait faire un crime à la génération nouvelle de se préoccuper de la vie publique et des intérêts matériels, de préférer la liberté politique à la liberté de l'enseignement, l'action à la pensée, de se vouer au développement des richesses industrielles plus qu'à l'augmentation des trésors scientifiques. Sans doute, il était temps que l'Allemagne sortît de sa torpeur politique; sans doute, l'ami du progrès voit avec plaisir tomber une à une ces entraves qui gênèrent si longtemps le développement national; sans doute, le souffle d'une vie au grand air va doubler les forces de la nation, lui rendre une santé qui s'étiolait dans ces petites sphères microscopiques, retremper les caractères en leur donnant plus d'indépendance, plus de dignité et plus d'é-

nergie. La petitesse des proportions qui avait rapetissé les âmes, va faire place à des manières de vivre et de voir plus larges ; les intelligences qui se consumaient dans le travail de cabinet pour lequel elles n'étaient souvent pas faites, vont se fortifier au contact de la vie publique et lui apporter des forces nouvelles ; en un mot, on ne saurait nier qu'un peu de souci de la grandeur nationale, un peu d'ambition politique, un peu d'activité pratique, voire même un peu d'*industrialisme*, ne nuiront point à un peuple trop exclusivement absorbé jusqu'ici par des recherches et des intérêts purement intellectuels et moraux. Il était temps certainement qu'on renonçât à cette tendance idéaliste et humanitaire qui avait trop prévalu à l'époque classique de Schiller et de Gœthe et qui, pour le perfectionnement moral et esthétique, pour ce qu'on appelait alors l'*éducation humaine des belles individualités*, avait négligé la vie commune et active, c'est-à-dire l'atmosphère qui, après tout, est précisément la plus saine pour le développement de l'individu. Mais parce que l'on est en droit de se féliciter de ce réveil à la vie politique, faut-il renier pour cela le passé? Depuis le milieu du dix-huitième siècle jusqu'au milieu du siècle actuel, l'histoire de l'Allemagne, si tant est que l'on entende par histoire le développement d'un peuple, l'histoire de l'Allemagne était dans le travail intellectuel, et il semble qu'elle y ait assez bien réussi pour n'avoir pas besoin de rougir d'elle-même et de son passé. La postérité reconnaîtra avec gratitude certainement, ce que la pensée, ce que

l'imagination, ce que le labeur du peuple allemand ont acquis à l'humanité dans le cours de ce siècle, et elle ne médira pas de lui pour avoir fait, pendant un temps, de la science et de la littérature, sa grande affaire nationale[1].

[1] Si, dès aujourd'hui, l'influence de cette œuvre historique de l'Allemagne n'a pas été aussi grande et aussi universelle qu'on était en droit de l'attendre, il faut en accuser d'une part la lenteur inhérente à l'humanité, dans l'assimilation des idées nouvelles ; il faut, d'autre part, en rapporter la faute à une circonstance matérielle.

Dès la fin du siècle dernier, la science allemande abandonna définitivement la langue latine. Sans vouloir amoindrir ce que la pensée devait gagner et en originalité et en puissance à se servir de son organe naturel, cet abandon, ce semble, dut cependant porter un tort considérable à la diffusion des idées nouvelles. L'Allemagne, en cela, n'a fait que suivre l'exemple de l'Angleterre et de la France, dira-t-on; mais la difficulté matérielle de la langue allemande rendait ce changement plus préjudiciable pour elle que pour les autres nations. A Dieu ne plaise que nous songions à désirer de voir effacer dans le travail intellectuel de l'humanité, les traces des individualités historiques qu'on appelle des nations! La science elle-même, dans toutes les parties qui touchent de plus ou moins près à l'art, comme l'histoire, par exemple, ne saurait prospérer que sur ce sol individuel et déterminé; bien que la latinité gracieuse d'un Pic de la Mirandole, le style puissant d'un Jos. Scaliger, le langage coloré de Wolf lui-même, prouvent assez que les idées modernes elles-mêmes et le génie individuel des peuples ne répugnent pas absolument à adopter ce vêtement, pourvu que celui qui s'en sert en soit réellement maître. Il est certain que, pour celles des sciences qui s'éloignent davantage de l'art, en ce que la forme y ajoute peu à l'idée et au sentiment, pour la médecine et les sciences exactes, par exemple, peut-être aussi pour l'érudition proprement dite, l'abandon de la langue latine a été un inconvénient. C'en est fait de cette république des lettres qui formait comme une société idéale et purement humaine, au-dessus et à côté

Au milieu de cette génération que nous avons appelée celle des Épigones, et la dominant, la figure d'Otfried Müller attire particulièrement l'historien par sa virilité, son originalité et sa destinée glorieuse à la fois et mé-

des sociétés politiques et nationales, de cette communauté morale, dégagée des préjugés locaux, et supérieure aux influences du pays, où chaque découverte nouvelle était instantanément connue de tous les citoyens qui la formaient, où une pensée hardie, qui transformait une science, ne risquait pas de rester confinée et comme enfoncée dans les limites d'un pays, considérée avec défiance par les étrangers, comme une sorte de contrebande dangereuse. Que de temps n'aurait-il pas fallu à Copernic pour se faire reconnaître par l'univers s'il avait parlé polonais, et n'est-il pas probable qu'on parlerait de Bacon et de Spinosa, comme on parle de par le monde de Kant et de Fichte, c'est-à-dire sans les connaître, s'ils s'étaient avisés d'écrire en anglais ou en hollandais? On ne saurait le nier, à partir du siècle dernier, c'est-à-dire à partir du moment même de son plus grand essor, la science allemande s'est aliéné le public européen pour avoir voulu être essentiellement allemande. De plus en plus nationale, elle est devenue presque inintelligible pour les étrangers; et la forme allemande n'imposant plus aucune règle et aucune mesure à la pensée allemande, a imprimé au fond même un caractère exclusivement national. Quant aux études d'antiquité en particulier, il n'est pas douteux que si les grands philologues allemands avaient tous écrit en latin, comme Heyne, par exemple, le fit encore, on ne décrierait pas autant à l'étranger ce que l'on connaît si incomplétement. Le génie français surtout, au lieu de s'épuiser à comprendre et à s'assimiler les idées et les résultats de la science allemande pourrait plus avantageusement s'employer à les modifier, soit en les développant, soit en les réduisant à de justes mesures.

Pour longtemps encore, on l'a reconnu franchement et hautement depuis quelques années, le principal travail des philologues français, anglais et italiens sera en effet de pénétrer et d'acclimater dans leurs patries respectives les conquêtes positives de la science allemande, avant de pouvoir songer à continuer ce courant d'études,

lancolique. Débutant à l'âge de dix-neuf ans par une de ces œuvres qui marquent longtemps dans l'histoire d'une science, il sut se rendre en peu de temps le maître écouté des meilleurs de cette vaillante phalange de chercheurs ; et, mourant prématurément, sa bien courte vie suffit à construire une œuvre complète et à donner le dernier mot, sinon de la science philologique, du moins de tout le mouvement d'études auquel il s'était associé. Moins *spécialiste* que la plupart de ses contemporains, Müller toucha à toutes les branches de la philologie classique, non pour les effleurer, mais pour y laisser les traces durables de son esprit fécond. Historien et critique, géographe et ethnographe, archéologue et mythologue, éditeur et professeur, Müller fut sans contredit le plus universel des philologues allemands de la première moitié de ce siècle. Alliant très-heureusement la hardiesse germanique à une extrême modération, il sut réduire à leur vraie mesure toutes les grandes

et le triage même de ce que l'on connaît encore si imparfaitement a besoin d'être préparé sérieusement. C'est ce que l'on a compris, et c'est ce que l'on est occupé à faire avec un désintéressement remarquable. De grands talents qui semblaient appelés à ouvrir des voies nouvelles, se dévouent à cette œuvre d'interprétation et d'initiation, et en étendant à l'Europe civilisée des richesses qui n'appartenaient qu'à un peuple, ils en relèvent encore le prix parce qu'ils y portent cette clarté, et qu'ils les revêtent de cette forme dont ils ont seuls le secret. Une fois au courant de ce mouvement, la science française, n'en doutons pas, le continuera en poursuivant ses voies propres, et montrera à l'Europe que le pays qui a produit la grande école des Henri Estienne et des Casaubon a repris son rang dans le monde philologique.

découvertes, et, tout en éclairant la science de hautes vues d'ensemble, il ne se laissa jamais entraîner par l'esprit de système à émettre des idées générales qui ne reposassent pas sur des faits et des témoignages de détail minutieusement contrôlés et sûrement établis.

Il faut ajouter que si Otfried Müller fut à peu près le dernier des créateurs et, pour mieux dire, des novateurs de cette brillante génération de 1820, il fut en même temps un des premiers de ces nombreux *résumeurs* qui semblent aujourd'hui s'être proposé la tâche de recueillir, de trier et de constater les conquêtes du demi-siècle écoulé. Partout, en effet, où il a touché, il a frayé des voies inconnues ou clos des discussions importantes. Il introduisit des méthodes nouvelles dans les études mythologiques et dans l'archéologie, et ces méthodes sont encore en vigueur : il soutint le premier l'originalité de la civilisation hellénique, et sa thèse n'a pas encore été ébranlée. On peut dire, en général, que dans toutes les questions litigieuses qu'il a traitées, la question dorienne par exemple, celle de la source du mythe et de la tragédie grecque, sa décision fait toujours loi. Peut-être même ne serait-ce pas trop s'avancer que de soutenir que c'est dans la mesure assignée par Otfried Müller, que les résultats de la science allemande seront reconnus par la postérité.

D'ailleurs, Otfried Müller est peut-être celui des philologues allemands dont le mérite est le plus connu et le moins contesté à l'étranger[1]. Quelques-uns de ses ou-

[1] C'est surtout à Fauriel, à MM. Egger, Joubert, Duruy, Pierron,

vrages ont été traduits, à plusieurs reprises, en italien, en anglais et en français, tous ont été mis à profit par les érudits de ces trois nations, et il ne faut pas s'étonner qu'un critique français autorisé, M. Léo Joubert, admire, malgré de notables défauts qu'il croit découvrir, dans le philologue allemand, « une variété de connaissances, une finesse de jugement, une hardiesse et une pureté de goût, un talent d'exposition que l'on n'avait peut-être jamais trouvés réunis au même degré chez aucun des érudits qui se sont occupés de l'antiquité. » Et l'Angleterre savante, par l'organe d'un de ses représentants les plus illustres, Donaldson, semble encore renchérir sur ce jugement en disant « qu'en somme on doit préférer Otfried Müller à tous les philologues allemands du dix-neuvième siècle, et lui assigner, et pour les grandes qualités dont il était doué et pour les défauts qu'il sut éviter, la place d'honneur parmi ceux qui, aux universités allemandes, ont, depuis le commencement de ce siècle, fait progresser l'étude de la littérature ancienne. »

I

APERÇU HISTORIQUE DE LA PHILOLOGIE JUSQU'A L'AVÉNEMENT DE L'ÉCOLE HISTORIQUE.

L'histoire de la philologie classique ne remonte

à Thirlwall, Grote, Donaldson, Cornwall-Lewis que nous songeons en ce moment.

guère qu'à la Renaissance, c'est-à-dire, à la découverte de l'antiquité grecque au quinzième siècle, et cependant elle a un passé plus varié, plus rempli de vicissitudes et de gloire que les sciences les plus anciennes. Chaque siècle et chaque nation, en lui imprimant successivement leur caractère, ont contribué à la grandir, à la développer et presque tous les peuples historiques de l'Europe moderne semblent avoir tenu à honneur de lui apporter leur contingent de génie et de travail[1].

Bien que l'étude des auteurs classiques n'eût point

[1] Otto Jahn, *die Bedeutung und Stellung der Alterthumsstudien in Deutschland*, (Discours académique, prononcé à Bonn et inséré dans les *Preussische Jahrbücher*, vol. IV, Berlin, G. Reimer, 1859). En général, dans ce rapide voyage à travers les siècles, nous avons suivi le développement présenté dans ce discours par le savant archéologue, ainsi que l'aperçu historique que Bernhardy donne de la philologie dans son *Grundriss der griechischen Litteratur*, Halle, 1861, 3e édition, t. I, p. 187 et suiv., dans l'excellent article qu'il a publié dans le *Philologus* (1857, p. 362 à 378) sur le mouvement philologique et sur Wolf et Niebuhr en particulier, et enfin dans ses *Grundlinien der Encyclopädie der Philologie* (Halle, 1832, Anton, p. 1 à 47, 395 à 420). Voy. aussi un article de M. Th. Bergk dans les *Deutsche Jahrbücher für Wissenschaft und Kunst*, 1842, p. 257. Parmi des ouvrages plus anciens cf. Heeren, *Geschichte des Studiums der klassischen Litteratur seit dem Wiederaufleben der Wissenschaft*, Göttingen, 1797-1801; Creuzer, *das akademische Studium des Alterthums* (Heidelberg, 1807), et F. A. Wolf, *Darstellung der Alterthumswissenschaft*, Introduction au *Museum der Alterthumswissenschaft*, publié par lui-même et Buttmann, I. (Berlin, 1807). On consultera enfin avec fruit sur l'histoire de la philologie moderne l'appendice du cours de F. A. Wolf, *Ueber die Encyclopädie der Alterthumswissenschaft*, éd. Gürtler (Leipzig, 1831), p. 403 à 496.

cessé d'occuper les grammairiens grecs depuis Aristarque jusqu'à Chalcondylas, la véritable heure de naissance, la vraie patrie de la philologie furent le quatorzième siècle et l'Italie; car l'œuvre des Alexandrins était ensevelie, avec les objets même de leurs recherches; celle des Byzantins n'exerçait aucune influence sur le mouvement des esprits en Europe et, d'ailleurs, manquait complétement de la qualité constitutive de la science, l'esprit de critique. Tel fut l'enthousiasme qu'inspira la science nouvelle au peuple italien, si amoureux du beau et si ardent dans ses engouements, qu'à peine nommerait-on un poëte, un historien, un homme d'État du temps qui ne fût en même temps philologue. Aussi bien, l'époque entière du réveil de l'esprit humain à la fin du moyen âge prit-elle son nom du fait particulier; et la Renaissance des études de l'antiquité est devenue identique avec la Renaissance de l'homme. La gloire d'avoir renouvelé la philologie a effacé toutes les autres gloires de l'Italie d'alors. Bien à tort. Car, après tout, ce travail ne fut qu'un des nombreux éléments du mouvement général par lequel le peuple italien ouvrit l'ère nouvelle de l'histoire universelle, et c'est amoindrir, ce semble, la puissance du génie italien que de considérer ce grand mouvement comme provenant tout entier d'une source étrangère, de regarder cette richesse de l'Italie au quinzième siècle comme une richesse d'emprunt, due à une impulsion du dehors. Celui qui a suivi avec attention le travail intellectuel de l'Italie dans les derniers siècles du moyen

âge, conviendra certainement que, même sans la prise de Constantinople et sans l'arrivée des savants byzantins, la nation renfermait assez d'éléments pour régénérer par elle seule l'esprit humain; et dès cette époque les esprits les plus épris de l'antiquité classique, tels que Pic de la Mirandole, protestèrent eux-mêmes contre cette manière exclusive d'envisager la révolution la plus importante et la plus complète qu'ait accomplie l'humanité[1].

Quoi qu'il en soit, produite d'abord au delà des Alpes, la philologie, pendant la première époque de son histoire, porte très-visiblement le caractère du peuple et de la génération qui la cultivèrent les premiers. Elle ne se sépara guère de l'étude de l'art antique, qui, bien plus que l'histoire et la politique, la langue et la grammaire, captiva et occupa l'esprit éminemment artiste de l'Italien. Frappé surtout par la beauté de la civilisation ancienne, c'est plutôt par amour de l'art que par dévouement à la vérité qu'il embrassa aussi ardemment la science philologique[2]. Aussi, dès le commencement du seizième siècle, le premier enthousiasme d'artiste se refroidissait, comme le veut la nature même de l'en-

[1] *Lettre à Hermolaus Barbarus*, 1485, ap. Angel. Polit. epist. L. IX, citée par Jacob Burckhardt, *Cultur der Renaissance* (Bâle, 1860), livre des plus instructifs et des plus remarquables.

[2] Il faut dire, pour être juste, que l'Italie ne chercha pas seulement dans l'antiquité des modèles d'art à imiter : qu'elle y chercha aussi la science elle-même, ainsi que le voulait l'état arriéré des sciences dans le moyen âge : on n'avait pas encore dépassé, comme aujourd'hui, le degré où l'antiquité était parvenue dans les sciences.

thousiasme et de toutes les passions vives. La lassitude succédant aux efforts prodigieux de la Renaissance; bientôt après, l'indépendance nationale périssant jusque dans son foyer par la prise de Florence, la philologie partagea le sort de l'art et des autres sciences, elle perdit de son importance ou, pour mieux dire, de son élévation; car il serait impardonnable d'oublier les mérites des hommes auxquels nous devons les éléments matériels, les fondements positifs de la science moderne, et si les noms de Vettori, de Ricchieri ou de Manuce n'évoquent pas devant notre imagination des figures aussi enthousiastes et aussi poétiques que celles de Marsile Ficin ou d'Ange Politien, ils nous rappellent des vies entières honnêtement remplies de travaux utiles et consciencieux.

Cependant, tandis que ces savants estimables étaient ainsi occupés à déblayer le sol, et poussaient parfois le soin de la correction jusqu'à perdre de vue, au milieu des détails, la grandeur de l'ensemble et les principes généraux, la science nouvelle brillait d'un vif éclat sur un autre théâtre. Scaliger et Budé en fixaient le foyer en France. Grâce à la justesse et à la netteté de l'esprit français et à son penchant pour la généralisation, grâce surtout à la prospérité de la jurisprudence aux universités de Paris, d'Orléans, de Toulouse, et aux études approfondies, exactes et philosophiques à la fois, du droit romain où se distinguaient les Cujas, les Hotman, les Pithou, la philologie prit une forme et une portée nouvelles. Les deux sciences se soutinrent, s'a-

grandirent et se complétèrent réciproquement. Ce fut là ce « mariage de l'estude du droict avecques les lettres humaines » qui signala « le siècle de l'an mil cinq cent » selon les expressions d'Estienne Pasquier[1]; premier et fécond effort tenté pour pénétrer dans la vie publique des anciens, et tirer de Démosthène et de Cicéron plus que de belles formes oratoires. D'un autre côté, la méthode exacte de la jurisprudence, introduite par les savants français dans les études philologiques, est restée jusqu'à nos jours le procédé universellement adopté; et quelles que soient d'ailleurs les directions nouvelles imprimées plus tard à ces études par les peuples du Nord, c'est encore la méthode française qui y domine sans contestation. Lorsqu'on songe à ce que firent en même temps les Henri Estienne et les Turnèbe, bientôt après les Casaubon et les Saumaise, quand on pense surtout au travail gigantesque du premier de ces savants, à ce *Thesaurus* qui forme encore comme la base de l'étude du grec, on demeure confondu et on ne s'étonne plus que la trace de l'esprit français ne soit point encore effacée dans la science, malgré trois siècles de silence et d'inaction presque complète. La justesse de la méthode, l'intérêt pour les formes politiques de l'antiquité et des vues générales fécondes, voilà l'apport de la France à cette œuvre accumulée des nations et des siècles.

[1] *Recherches de la France*, IX, 39. Passage cité par M. Rodolphe Dareste, dans son excellent *Essai sur François Hotman* (Durand, 1850). Voyez surtout page 31 et suivantes.

Pourtant la haute philologie, pas plus que la jurisprudence avec laquelle elle venait de s'allier, ne résistèrent aux tempêtes des guerres de religion. Tous les savants, il est vrai, ne furent pas de leur personne proscrits comme François Hotman, ou martyrs de leur foi, comme Henri Estienne : mais l'atmosphère était peu favorable aux études calmes, séreines et libres de l'antiquité; et on peut affirmer que « les guerres des huguenots détruisirent la philologie en France[1]. » L'étude des langues mortes perdit dès lors son caractère scientifique; et la méthode jésuitique, introduite vers cette époque dans les écoles françaises, a survécu même à la philosophie du dix-huitième siècle. C'est un dépôt de connaissances presque invariables qui, depuis trois cents ans, se transmet de génération en génération, où la mémoire a pris la place de la pensée et d'où la vie s'est retirée. De rares individualités originales, surgissant parfois, surtout de notre temps, qui a vu une véritable résurrection des hautes investigations historiques en France, ne font que mieux ressortir l'aride formalisme que la scolastique, substituée à la science libre, a fait prévaloir pendant trop longtemps dans l'enseignement

[1] Voy. *Otto Jahn*, l. c. p. 11. Niebuhr qui professait une si grande admiration pour les hommes de ce temps, pour les Scaliger, les Casaubon, les Glareanus, les Sigonius, considéra même cette ruine de la philologie française comme une catastrophe générale et traitait avec une certaine injustice la philologie hollandaise et anglaise du dix-septième et du dix-huitième siècle, qui selon lui n'offrait plus qu'un caractère « de localité et de partialité. » (*Kleine Schriften*, p. 159 et suiv.)

des langues classiques et qui commence enfin à disparaître des écoles[1].

Le refuge de la liberté de penser et de la liberté d'agir au dix-septième siècle, la nouvelle Grèce à laquelle l'Europe dut son indépendance, la Hollande, devint aussi l'asile de la philologie. De même que Gérard Noodt, Bynkershoek, Schulting devaient continuer à Utrecht et à Groningue les traditions de Bourges et de Toulouse, Joseph Scaliger, protestant comme la plupart des grands philologues français, porta à Leyde le palladium de la science classique, et bientôt les Casaubon et les Saumaise allaient l'y suivre. Dans ce pays, dominé par les luttes politiques, à cette université de Leyde qui dut sa vie à la résistance patriotique de ses citoyens, la philologie se vivifia au contact de la réalité. Elle devint pratique, forma une partie intégrante de la vie nationale, un élément vital de l'existence du peuple qui pour ainsi dire, vécut une seconde fois l'antiquité. Là où un Marsile Ficin n'avait vu que la beauté har-

[1] « La philologie, disait Dacier dans son mémoire adressé à Napoléon, cité par Villers (*Coup d'œil sur les universités d'Allemagne*, p. 86), la philologie qui est la base de toute bonne littérature, et sur laquelle repose la certitude de l'histoire, ne trouve presque plus personne pour la cultiver. Les savants dont les travaux fertilisent encore chaque jour son domaine, restes pour la plupart d'une génération qui va disparaître, ne voient croître autour d'eux qu'un trop petit nombre d'hommes qui puissent les remplacer. » Heureusement que ces sinistres prédictions de Dacier ne se sont paa réalisés complétement; au milieu du réveil des esprits sous la Restauration il s'est formé en France un groupe de philologues qui maintiennent encore les traditions de la haute science.

monieuse du langage et de la pensée, là où un Hotman n'avait cherché que les traditions du barreau et l'histoire du droit, les Dousa, les Heinsius, les Grotius essayèrent de retrouver les passions et les principes politiques même de l'antiquité, pour s'assimiler à l'homme d'État ou à l'homme de parti qui était sous l'écrivain. La diplomatie, l'histoire, l'éloquence publique, la poésie nationale elle-même adoptèrent la langue de Cicéron. Refaisant, pour ainsi dire, d'une manière classique et savante, les luttes de la Pnyx et du Forum dans le sénat des États-Généraux, on pénétra mieux la vie antique, et on acquit une compréhension plus complète de ces passions et de ces idées d'autrefois avec lesquelles on s'identifiait. L'esprit sagace et pratique, propre au Hollandais, vint s'y joindre et évita, par sa perspicacité et sa clairvoyance, le défaut si répandu aujourd'hui de se perdre dans l'hypothèse sans fondement, et dans la divination sans base. Aussi le principal mérite des élèves et des successeurs de Joseph Scaliger et de Juste Lipse jusqu'à Périzonius fut-il d'étendre le champ, que la France avait cultivé sans chercher à l'agrandir, de retrouver les divers éléments de l'antiquité et leurs rapports réciproques, de les expliquer les uns par les autres, de les saisir comme parties d'un organisme vivant, là où l'on s'était contenté, en deçà du Rhin, de mettre de l'ordre dans les faits, de classer logiquement tout le matériel de la science, et de prescrire les règles exactes d'après lesquelles il fallait s'en servir.

Toutefois, le mouvement public se ralentissant en

Hollande depuis que l'âme de la résistance de l'Europe à Louis XIV eut passé en Angleterre avec Guillaume III, la vie et l'élévation que la science avait retirées de l'atmosphère politique, vinrent à lui faire défaut. La philologie se matérialisa de plus en plus, devint presque pédante à force de minuties, au point de perdre les vues d'ensemble qui élèvent, et l'esprit qui vivifie la science. Encore l'école de Meursius ne rendit-elle point par ce travail aride les services qu'avaient rendus les Manuce et les Vettori à une époque où tout le matériel de la science était encore à créer. La Hollande, d'ailleurs, en donnant un roi à l'Angleterre et en lui léguant une bonne partie de son commerce, de sa richesse et de sa liberté, semblait lui avoir transmis aussi son foyer scientifique[1] et, durant presque tout le dix-huitième siècle, l'Angleterre savante, marchant sur les traces du fondateur de l'école nationale, Bentley, semblait avoir accaparé le privilége de la haute philologie, qui, pendant les trois siècles antérieurs, avait été successivement comme la propriété exclusive de l'Italie, de la France et de la Hollande. La préoccupation de la forme classique qui prévalait dans la littérature anglaise depuis Milton et qui caractérise l'école d'Addison et de Pope, se trahit aussi dans l'œuvre scientifique de Bentley. Elle y domine même. Son mérite principal, en effet, et que

[1] Si je ne fais point allusion à la renaissance de la philologie hollandaise vers la fin du dix-huitième siècle, c'est que les Lennep et les Ruhnken se rattachent bien plus à l'école allemande qu'à celle du siècle précédent.

personne ni avant ni après lui ne posséda à un degré approchant, fut incontestablement dans la sûreté, la finesse pénétrante et le goût délicat avec lesquels il sut discerner et établir, d'une façon irréfutable, les lois du style antique, lois que les études plus modernes n'ont point encore infirmées. « Avec quelle netteté il saisit les qualités distinctives de ce style, comparé à celui de la littérature moderne ; avec quelle souplesse il sut pénétrer le caractère de chaque époque et de chaque auteur, comme il réussit, par une intuition surprenante, à s'identifier avec ces auteurs et avec toute la manière de penser, avec ce que nous appellerions la tournure d'esprit de l'antiquité ; avce quelle sûreté il décidait là où les données positives faisaient défaut ! Rarement un seul homme exerça une influence plus décisive sur toute une science[1]. »

C'est principalement par cette faculté d'intuition et d'assimilation de l'esprit littéraire de l'antiquité que l'école anglaise a préparé les voies à la philologie allemande qui devait la détrôner, tout comme précédemment la science hollandaise, par sa compréhension de la vie politique des anciens, avait conduit insensiblement l'école de Bentley à pénétrer leur vie intellectuelle jusque dans ses replis les plus secrets[2]. Ce fut le mérite in-

[1] V. Wolf (*Vorlesungen über die Alterthumswissenschaft*, Leipzig, 1831, p. 339, 344), qui le considère avec raison comme le prince de la *critique* philologique, et peint fort bien sa méthode.

[2] Je rappelle ce que j'ai dit plus haut de la nouvelle école hollandaise, de Hemsterhuys, Valckenaër et Ruhnken, qui se rattachent

contestable de Godefroy Hermann, de porter en Allemagne la méthode anglaise au moment même où Wolf venait de renouveler la philologie en ce pays. Ce n'est pas que cette science n'y ait existé antérieurement à la révolution française. Dès les premières années du seizième siècle, presque contemporains encore de l'école florentine, fleurirent les Reuchlin, les Hutten, les Érasme, les Œcolampade, tous ceux qu'au delà du Rhin on a coutume d'appeler les *humanistes*. Toutefois entre les mains de ces savants, tous libéraux et protestants, tous *humanistes* dans la plus belle acception du mot, la philologie devint bientôt une arme religieuse et politique. On se servit de l'antiquité pour attaquer l'ignorance et la superstition du moyen âge. Un fait cependant mérite d'être relevé, parce qu'il est caractéristique pour l'Allemagne et qu'il eut les résultats les plus heureux : la philologie pénétra dans l'enseignement de la jeunesse, et les Camerarius, les Neander firent pour les classes moyennes, ce que Luther et Mélanchthon venaient de faire pour le peuple : ils fondèrent l'enseignement libre, également affranchi des dogmes littéraires et des dogmes religieux. C'est en vain que les jésuites d'abord, les protestants orthodoxes ensuite, firent concurrence à cette institution indépendante; c'est en vain qu'ils excitèrent contre elle les rigueurs des autorités séculières; ils ne purent ni la détruire, ni s'en emparer pour la fausser ou pour la neutraliser. Ce fait a une double importance.

à Bentley et au mouvement contemporain en Allemagne bien plus qu'à l'école de Leyde du dix-septième siècle.

Déjà il permet de prévoir, jusqu'à un certain point, l'avenir du peuple allemand, destiné à chercher et à trouver sa vie nationale dans le mouvement scientifique, à défaut d'intérêts politiques. Il rendit possible et facile, à la fin du siècle dernier, la renaissance en Allemagne de la haute philologie, languissante partout ailleurs. C'est, en effet, grâce à ces germes semés par les Sturm et les Fabricius, entretenus par Gesner, Christ, Ernesti, Reiske, Reiz, que l'esprit philologique n'était pas complétement mort en ce pays, et que, sous l'action collective de beaucoup de circonstances favorables, il allait produire des prodiges de perspicacité, de travail et d'érudition.

Peut-être a-t-on attribué un rôle trop important dans cette renaissance de la philologie allemande, à Heyne et à Hermann. Sans doute, l'introduction, par ce dernier savant, de la méthode anglaise, et plus encore les développements qu'il donna à cette méthode, par son système si remarquable de la rhythmique des anciens; sans doute, l'action personnelle du premier et le caractère historique et esthétique de ses interprétations des auteurs anciens, furent pour beaucoup dans cet essor de la philologie allemande à la fin du dix-huitième siècle, essor qui devait placer définitivement en Allemagne le foyer de la science pendant les soixante dernières années. Cependant, l'un et l'autre avaient subi, plus qu'on ne le pense généralement, des influences presque étrangères à la philologie. Winckelmann, en effet, venait de créer l'histoire et la science de l'art, Lessing de renou-

veler la critique littéraire. C'est par l'alliance de la littérature grecque avec l'art grec, c'est en s'inspirant de la philosophie platonicienne, en demandant à l'histoire politique et jusqu'au climat et à la situation géographique le secret de cette civilisation, que Winckelmann réussit à en pénétrer le principe commun qui se retrouve dans toutes les sphères de l'activité grecque, et c'est en établissant que ce principe dominant avait été le *beau idéal* qu'il régénéra l'étude de l'art antique. Le *Laocoon* de Lessing ne fut que l'application des principes de Winckelmann à la littérature et ce que celui-ci avait été pour l'art, Lessing le devint pour la critique littéraire. Dégageant les principes aristotéliques de leurs formes accidentelles, il en fit ressortir la vérité intrinsèque et éternelle, en appuyant son coup d'œil, si étonnamment sûr et perspicace, d'une érudition spéciale fort étendue et d'une connaissance approfondie des langues mortes. L'essor simultané de la poésie allemande, profondément modifiée par le travail même de Lessing, ne resta pas sans influence sur la philologie renaissante. On vit les poëtes à l'œuvre, on put se rendre compte, jusqu'à un certain point, du procédé de création poétique et saisir ainsi des côtés de la poésie ancienne qui avaient échappé jusque-là. D'ailleurs, une école importante de poëtes allemands, voulant revenir à la poésie primitive et populaire, et n'admettant que la création spontanée, antérieure aux règles de la critique, inspira les réflexions de Herder et les études de Voss sur les origines de la poésie grecque, et la philologie, de son côté, ne tarda

pas à réagir sur la poésie nationale des Allemands[1]. La discipline sévère que Kant introduisit vers la même époque dans les études philologiques, les habitudes de critique et d'examen méthodique qu'il fit prévaloir, vinrent heureusement préserver la science renouvelée d'un écueil qu'elle n'a pas toujours su éviter dans la suite, la substitution arbitraire et sans contrôle du sentiment et de l'hypothèse à l'investigation exacte. Ce mouvement philosophique, inauguré par Kant, fit mieux comprendre aussi la marche de la philosophie grecque, tout comme les grands événements dont la France fut le théâtre en ce même temps, donnèrent des révélations et des aperçus inattendus sur la nature des révolutions démocratiques de l'antiquité, c'est-à-dire sur l'intérêt principal de son histoire politique. Les uns et les autres expliquèrent en tous les cas bien des nuances et attirèrent, d'une façon plus vivante, si l'on peut dire ainsi, l'attention générale sur l'antiquité.

L'action de ces divers courants du siècle est très-sensible chez les deux philologues qui partagent avec Wolf l'honneur d'avoir renouvelé la philologie allemande, chez Hermann et Heyne, particulièrement chez ce dernier, éminemment susceptible de s'assimiler les tendances de son siècle, et qui reconnut, avec Winckelmann, dans le *beau*, le principe propre à l'antiquité grecque et caractéristique pour elle[2]. Bien que la soli-

[1] Voyez sur ce point le livre intéressant de M. G. Herbst, *das klassische Alterthum in der Gegenwart*. Leipzig, 1852.

[2] V. Hillebrand, *Deutsche Nationallitteratur*. Hamburg und Gotha, 1850. Vol. I, p. 256.

dité *technique* de son érudition fût un peu douteuse, au dire des critiques sévères et compétents, et qu'il ne possédât « ni les facultés ni le sens de la haute investigation scientifique[1], » Heyne, qui voulait que les anciens servissent « à former l'esprit et le cœur, à fournir de l'expérience et des pensées, » à éveiller le sens du beau et du bien[2], et qui tenait plus à vulgariser les idées de Lessing et de Winckelmann, qu'à ouvrir par des pensées et des recherches originales, de nouvelles voies, ne laissa cependant pas d'exercer une influence décisive sur la science. Il fut le premier, on peut le dire, à employer la philologie comme principal moyen de recherche pour l'histoire de l'esprit humain, et à y allier la politique, la philosophie, la mythologie et l'archéologie, toutes branches qu'il était réservé à l'Allemagne du dix-neuvième siècle de traiter à fond. En effet la philologie moderne, en reconstituant l'histoire intime, telle qu'elle ressort d'une lecture intelligente et sympathique d'Homère et de Sophocle, de Pindare et d'Aristophane, de Thucydide et de Platon, a remplacé définitivement l'histoire tout extérieure et de convention qui des historiens de la décadence, complétement étrangers à la façon de sentir et d'agir des époques primitive et classique, avait passé sans contrôle

[1] V. Friedländer, *Die homerische Kritik von Wolf bis Grote.* Berlin, 1853, p. 3. — Bernhardy, *Grundlinien zur Encyclopädie*, p. 19.

[2] Dans une critique des lettres d'Herder sur l'humanité : *Göttinger gel. Anzeigen*, 1795, St. 33.

dans l'enseignement et dans les livres modernes. Quoi qu'il en soit du mérite plus ou moins contestable de Heyne, il est certain que la rénovation des théories de l'art par Winckelmann se fit fortement sentir dans la philologie, et que le mouvement poétique et philosophique de l'Allemagne se joignit au mouvement politique de la France pour préparer les voies à celui qui devait inaugurer le règne de l'Allemagne dans la philologie et dans les sciences historiques qui en relèvent, à Fréd. Aug. Wolf[1],

L'apparition des *Prolégomènes* à Homère de Wolf, marque en effet le commencement d'une nouvelle époque dans la science philologique. On se tromperait fort, cependant, si l'on réduisait l'action du grand initiateur à cet unique travail, si remarquable qu'il soit. L'*Histoire de la littérature romaine*, de nombreuses éditions critiques d'auteurs anciens, d'innombrables articles de revues savantes, des traductions inimitables de poëtes grecs et latins, et, par-dessus tout, des leçons où se pressait une foule de disciples dont beaucoup allaient montrer qu'ils étaient dignes du maître; voilà ce qui fit de Wolf en réalité un fondateur d'école. Érudit sans pédantisme, esprit aussi universel que souple, ne se dérobant jamais aux influences de l'époque, po-

[1] Körte, *Leben und Studien F. A. Wolf's des Philologen*. Essen, 1833. Varnhagen von Ense, *Denkwürdigkeiten*, vol. II. Arnoldt, *F. A. Wolf*, etc., etc., 1862. Le discours d'O. Jahn, cité plus haut, et l'excellent article de M. Galusky dans la *Revue des Deux Mondes* du 1er mai 1848.

lémiste plein de verve et toujours victorieux, incitateur fécond et écrivain original, riche en vues nouvelles, sûr dans la critique, accompli dans l'exécution, il agit cependant autant et plus par sa personnalité que par ses œuvres. « Un jour d'entretien avec Wolf, disait Gœthe, vaut une année d'études[1]. »

La direction nouvelle que Wolf imprima aux travaux philologiques était due à l'idée dominante à laquelle il voua son labeur, aussi bien qu'à la méthode qu'il fit prévaloir. « Reconnaître dans la nationalité grecque l'homme et ce qui est humain, voilà le point central vers lequel doivent converger toutes les études d'antiquité, le but auquel doivent tendre toutes les recherches d'ensemble ou de détail qui s'y rapportent. » La mission qu'il rêvait pour sa patrie était celle du dévouement absolu à cette réhabilitation idéale de l'antiquité. « L'Allemand, disait-il, devrait être l'investigateur par excellence, le commentateur élu de tout ce qui découle de beau et de grand de l'antiquité. » Celle-ci, à ses yeux, était un tout organique, complet, harmonieux dans ses parties et comme arrondi dans ses contours. Tous les éléments y concouraient à une même fin ; aucune branche de cet arbre majestueux ne pouvait être sépa-

[1] Comparez les pages que Gœthe lui consacre dans ses *Annales*, 1805, et, sur toute cette action personnelle, le volume de lettres que G. de Humboldt adressa à Wolf dont il fut l'ami intime. *W. v. Humboldt's Werke*. Berlin, 1846, vol. V. Quant aux leçons de Wolf, elles ont été recueillies en partie, et heureusement avec tout le caractère de l'improvisation, par J. D. Gürtler, Leipzig, 1831.

rée du tronc sans le défigurer, ne pouvait être reconnue et comprise qu'en étant ramenée à la souche commune; chacune était, pour ainsi dire, la condition de toutes les autres; leur existence dépendait de cette réciprocité, et le génie national, répandu partout, les pénétrait toutes en imprimant à leur ensemble cette individualité que la postérité n'a cessé d'admirer. Le devoir et le but mieux compris de la philologie étaient de concevoir ce monde dans sa totalité, de le présenter aux temps modernes en cette totalité, et de devenir ainsi elle-même un tout organique, un monde complet[1].

En même temps Wolf transforma, ou plutôt éleva la méthode scientifique, en se conformant à cette idée qu'il se faisait de l'antiquité et de la mission philologique. L'histoire littéraire n'étant plus une agrégation de notices biographiques et esthétiques, et se proposant de restituer toute la vie intellectuelle du peuple grec, il s'agissait avant tout de classer les matériaux dispersés, et cette classification critique, Wolf la commença. Il montra par son exemple qu'on ne pouvait traiter et examiner avec fruit les restes de la littérature classique qu'en ayant toujours devant les yeux l'idée générale du monde antique, que de cette façon seule on pouvait pénétrer l'esprit, celui propre à chacun de ces monuments, aussi bien que celui commun à tous; qu'il fal-

[1] V. *Museum der Alterthumswissenschaft*, herausg. von Wolf und Buttmann. Berlin, 1807. Introduction, *Darstellung der Alterthumswissenschaft*. Cf. G. de Humboldt, l. c. *lettre* 5, p. 18.

lait toujours chercher à y retrouver le génie du peuple grec qui, à son tour, révèlerait la nature du génie humain; car, à ses yeux, le peuple hellénique n'est que le *microcosme* de l'humanité, un genre humain réduit ou plutôt condensé et idéalisé. Rien d'étonnant assurément qu'en élevant ainsi la science au-dessus de l'étude mesquine de la lettre morte qu'elle s'était longtemps proposée pour unique but dans son pays, Wolf ne blessât bien des savants qui, ne saisissant pas cet ensemble qu'il voulait que le philologue ne perdît jamais de vue, crurent que des élèves moins consciencieux que le maître et d'une érudition moins sûre, pourraient porter à l'exactitude et à la solidité des études un tort considérable. Ils oubliaient ou ils se refusaient à voir que Wolf exigeait que la critique méthodique fût toujours précédée de la diplomatique la plus sévère; qu'il ne voulait arriver à son but suprême, à cette reconstitution de l'antiquité dans son ensemble, que par l'investigation historique; ils ne prenaient pas garde aux garanties que cette investigation elle-même allait donner à la solidité des recherches, puisqu'elle devait être fondée sur l'examen critique des témoignages anciens, et que cet examen avait pour condition nécessaire la certitude de l'intelligence des textes; ils ne voyaient pas quel service il allait rendre à la sévérité de la science par ce classement méthodique des sources, d'après leur âge, leur provenance, leur authenticité, rejetant les unes, tantôt comme apocryphes, tantôt comme simples reproductions de témoignages antérieurs, restituant aux autres

leur caractère supplémentaire plutôt que décisif, confirmant enfin l'importance et le poids des troisièmes.

D'un autre côté, en appliquant en même temps et pour la première fois la critique kantienne à la philologie, Wolf devait, tout en l'élevant et en la généralisant, rendre la science plus sévère et plus austère qu'elle ne l'avait jamais été auparavant. En effet, de même que le philosophe de Königsberg avait remplacé la méthode dogmatique de Leibnitz et la méthode sceptique de Hume par la méthode critique, le philologue de Halle mit à la place du procédé technique des Gesner et des Ernesti le procédé investigateur, c'est-à-dire le libre examen. En d'autres termes, la philosophie jusqu'à Kant avait examiné les objets ou les questions métaphysiques en prenant pour *criterium* la raison considérée comme infaillible : Kant osa examiner ce criterium lui-même, ses lois et ses habitudes, pour prouver qu'une bonne partie des qualités apparentes des objets revient à l'intelligence qui les considère, que le contemplateur prête à la chose contemplée ce qui est en lui-même. La philologie antérieure à Wolf avait accepté l'antiquité telle que l'avaient représentée les anciens, les prenant ainsi eux-mêmes pour autorité infaillible ; Wolf essaya de la concevoir et de la représenter telle qu'elle fut en réalité, et soumit à l'examen ce criterium lui-même, c'est-à-dire les anciens, dégageant ainsi la figure du monde antique de ce qu'elle avait emprunté de l'esprit de ceux même qui l'avaient dépeinte.

Toute la philologie allemande du dix-neuvième siècle

relève de ce point de vue et de cette méthode. Sans Wolf, pas de Creuzer, de Niebuhr, de Böckh, d'Otfried Müller. L'étendue même qu'a prise la science se rattache à ce point de vue et à cette méthode sur lesquels est fondée l'œuvre de Wolf. Cette œuvre contient, dans son universalité, les germes qui, depuis, ont vivifié, dominé et agrandi les diverses disciplines comprises assez improprement sous le nom collectif de science philologique, et qu'on appellerait plus justement science de l'antiquité. Faisons abstraction, puisqu'elle est étrangère aux sciences historiques, malgré les incontestables services qu'elle leur rend, faisons abstraction de la linguistique, créée par l'ami intime de Wolf, Guillaume de Humboldt, avec lequel il vécut toujours dans la communion d'idées la plus complète ; mais la mythologie ne s'est guère élevée au rang de science par la comparaison des religions et par la critique des sources; l'archéologie, l'économie politique des anciens, la naissance des États et des lois de l'antiquité, les traditions des peuples primitifs et leur histoire première, l'esthétique elle-même n'ont été bien comprises et retrouvées, on peut le dire, que grâce à l'influence décisive de l'auteur des *Prolégomènes* à Homère et au discours contre Leptine. « Il ne lui fut pas donné de voir lever les semences qu'il avait jetées. Plus d'une génération humaine a passé depuis qu'il a trouvé une mort solitaire loin de la patrie, sous le ciel d'airain de la Provence, et on ne découvre même plus sa tombe parmi les cyprès du petit cimetière protestant de Marseille. Mais son nom a

pénétré partout où la science a trouvé un asile, et tant qu'il y aura une science, il ne périra pas[1] ! » Chronologiquement, matériellement et, s'il est permis de dire ainsi, idéalement, la cinquième grande époque de l'histoire de la philologie date donc de ce novateur, hardi et fécond, comme le sont rarement les novateurs.

On n'a pas l'habitude, en Allemagne, d'établir un rapport entre Wolf et le groupe de savants qu'on est convenu d'appeler l'*école historique ;* l'auteur des *Prolégomènes* était même personnellement sinon hostile, du moins peu sympathique, aux trois principaux représentants de cette école, Niebuhr, Böckh et Otf. Müller; et pourtant, d'après ce que nous venons de dire de son point de vue, peut-on hésiter à le considérer comme l'aïeul spirituel de cette grande école qui a dominé dans la philologie allemande pendant près de quarante ans?

Un exposé des principes de cette école prouvera avec évidence cette filiation. Qu'est-ce que cette école entend par philologie? A quel point de vue se place-t-elle? Quelle est la méthode qu'elle emploie? Quelles sont les circonstances qui ont favorisé le mouvement dont cette école fut promotrice? C'est ce que nous allons rechercher dans le paragraphe suivant.

[1] Friedländer, l. c. p. 6.

II

POINT DE VUE, CARACTÈRE ET MÉTHODE DE L'ÉCOLE HISTORIQUE.

Qu'est-ce donc que la philologie d'après l'école à laquelle se rattache Otfried Müller? A entendre énumérer ces études si diverses, traductions et éditions d'auteurs classiques, études d'archéologie, de littérature, de religion, d'histoire, on est amené à se demander quel est le principe qui fait de toutes ces branches si variées une science unique. La philologie ne se borne donc pas à la grammaire? à l'exégèse littéraire tout au plus? Philologie n'est donc pas identique à linguistique? Il importe de répondre à ces questions et surtout à la dernière qui suppose une confusion d'idées pardonnable assurément, mais tout aussi grave et tout aussi dangereuse que le serait la confusion de l'histoire politique de l'humanité avec l'anthropologie physiologique ou la science des races humaines.

La philologie, en effet, qui, nous l'avons vu, a une longue et glorieuse histoire, la philologie, on l'a dit avec raison, « étudie les langues pour arriver par là à connaître l'essence intellectuelle des nationalités ; la philologie appartient à l'histoire. La linguistique, née d'hier, ne s'occupe point de la vie historique des peuples ; elle est une partie de la physiologie de l'homme[1]. »

[1] A. Schleicher, *les Langues de l'Europe moderne*, traduit de

C'est pour trop oublier cette distinction tout élémentaire qu'on ne se rend pas toujours un compte bien exact du rôle de chacune de ces sciences et qu'en les dénaturant ainsi l'une et l'autre, on demande aux savants philologues ce que l'on est en droit d'exiger des linguistes seuls. Sans doute, la linguistique, quoiqu'elle soit de son essence une science purement naturelle, au même titre que la craniologie ou la zoologie, peut souvent jeter de vives lumières sur les problèmes de la philologie, et les a, en réalité, souvent éclairés, tout comme les études sur les diverses races humaines ou sur les révolutions géologiques du globe, ont puissamment aidé aux historiens des temps primitifs. La critique philologique, de son côté, on ne saurait le nier, peut être d'un grand secours pour l'histoire naturelle des langues, en élucidant et en appropriant quelques-uns de ses matériaux. Leur essence n'en est pas moins diverse. La philologie, science purement historique, fondée sur la critique, partant incertaine, se contentant le plus souvent de l'hypothèse, s'aidant du sentiment des nuances et de l'intuition divinatoire, ne poursuit qu'une vérité relative, ou pour mieux dire, approximative. La linguistique, science na-

l'allemand par H. Ewerbeck. Paris, Garnier, 1852, p. 1 et 2. Cf. aussi Max Müller, *la Science du langage*, trad. franç. par MM. Perrot et Harris. Paris, Durand, 1864, p. 22 à 85. Cette manière de voir a été tout récemment combattue avec une certaine vivacité et beaucoup de talent par M. Steinthal (*Philologie, Geschichte und Psychologie*, Berlin, 1864). La polémique de M. Steinthal me semble cependant reposer sur un malentendu qu'il n'est pas ici le lieu d'éclaircir.

turelle, c'est-à-dire analytique, exacte, et exclusive de toute hypothèse, tient, comme toutes les sciences naturelles, du caractère absolu et infaillible des mathématiques. Le débris d'un dialecte malais qui inspirerait au linguiste l'intérêt le plus vif, qui serait pour lui ce que le vertèbre d'un animal, non encore classé, pouvait être pour un Cuvier, laisserait le philologue parfaitement froid, tandis que la découverte d'une tragédie de Sophocle ne vaudrait peut-être pas, aux yeux du linguiste, le vocabulaire informe d'un nègre, sorti de l'Ashantee. C'est que la philologie ou la critique historique — ces termes sont presque synonymes — se propose, au moyen de documents de langue incomplets ou épars, de pénétrer l'esprit des nations historiques, leur activité intellectuelle, et jusqu'à leur vie religieuse et morale, philosophique et sociale. L'examen attentif de ces documents, leur comparaison et les déductions tirées de ces études comparées, voilà la philologie. Aussi les rapports intimes qui existent entre cette science critique et l'histoire, ont-ils, depuis longtemps, fait considérer toutes les disciplines auxiliaires de l'histoire, telles que archéologie, géographie politique et mythologie, comme des branches de la philologie ; et c'est grâce à cette acception étendue qu'elle occupe un rang aussi important dans le mouvement intellectuel de ce siècle.

Cependant, bien qu'il y ait, d'après ces principes, autant de philologies qu'il y a de nationalités historiques ayant laissé des documents littéraires, les deux peuples, grec et latin, sont restés, jusqu'à présent, les

sujets principaux des études philologiques, par cela seul que leur histoire et leur littérature ont exercé l'influence la plus grande sur la civilisation européenne[1]. Mais ce privilége d'occuper presque exclusivement la curiosité des générations humaines, n'est point accidentel. Il ne provient pas seulement du hasard qui nous a conservé et qui nous a transmis longtemps avant ceux des autres nations, les monuments de ces peuples ; il a sa source dans le caractère même de la civilisation hellénique qui forme un tout harmonieux et organique, parfaitement achevé et complet, sorte de type idéal de l'humanité, tel que l'histoire n'en montra pas de second ; il a sa raison d'être dans la nature de l'État romain qui forme encore aujourd'hui la base de l'existence civile et politique de l'Europe moderne. Aussi malgré l'importance qu'ont prise, depuis près d'un demi-siècle, les philologies orientale, germanique et française, c'est l'étude spéciale de l'antiquité gréco-latine qu'on est convenu d'appeler, même aujourd'hui encore, la philologie classique.

Ainsi restreint, son champ est encore immense, et l'école historique l'a parfaitement défini. C'est à elle qu'est due principalement l'extension du domaine de la

[1] V. F. A. Wolf, *Darstellung der Alterthumswissenschaft*, dans le premier numéro du *Museum*, Berlin, 1807, p. 132 : « Dans la Grèce ancienne seule on trouve ce que l'on cherche en vain partout ailleurs, des peuples et des États qui possédaient dans leur nature la plupart des qualités constituant la base d'un caractère qui est complétement et vraiment humain. »

philologie classique depuis soixante ans. Les textes seuls, objets tantôt d'un respect superstitieux, tantôt d'une exégèse sévère, classés avec soin par les uns, considérés comme sources uniques par les autres, les textes seuls occupaient le philologue antérieur à notre époque. L'helléniste moderne ne s'arrête point à l'étude de la littérature de la Grèce. Tout ce qui touche à sa civilisation devient objet d'étude pour lui, parce que tout ce qui y touche, jette des lumières sur cette littérature et en est une sorte de commentaire indispensable. Il veut connaître la vie entière de ce peuple privilégié à qui le monde doit tant, et il ne la peut connaître en entier qu'en étudiant séparément et dans leur action réciproque, sa religion, ses mœurs, ses institutions, ses œuvres d'art, le sol sur lequel elle s'est épanouie, les racines cachées de cet arbre splendide ; les peuples voisins qui lui ont donné du leur, les héritiers qui en ont souvent travesti ou troublé le legs : la mythologie, l'histoire de la philosophie, l'économie politique, l'archéologie, la géographie, l'ethnographie, sont devenues autant de branches nouvelles et presque indispensables de la philologie.

Cette philologie, demanda O. Müller, cette philologie, ainsi entendue et étendue, n'est-elle qu'un assemblage accidentel de mille notions tirées de l'étude des langues, de l'histoire, de l'esthétique, assemblage dont le seul mérite serait dans la circonstance toute fortuite que ces notions forment, depuis trois cents ans, la base commune de l'éducation de la jeunesse ? Est-on en droit de

déclarer que, les auteurs anciens étant un moyen éprouvé de former l'esprit des adolescents, tout ce qui sert à expliquer et à comprendre ces auteurs, forme la masse de connaissances qu'on appelle philologie classique? Mais si cela était, la philologie serait-elle seulement une science? Le propre de la science n'est-il pas précisément de se proposer l'intelligence d'un système entier, d'un ensemble étroitement uni? En un mot, la science ne cherche-t-elle pas l'unité? Limiter la philologie à l'exégèse des auteurs anciens, serait tout aussi arbitraire que de borner la botanique au classement d'un herbier. De même que celle-ci se propose l'étude de la vie végétale toute entière, celle-là poursuit, sur le champ de l'histoire humaine, la compréhension complète de la vie morale de l'humanité gréco-latine, et tend à s'assimiler cette vie tout entière par l'intelligence, par le sentiment et par l'imagination. Pour arriver à cette complète pénétration, il ne faut négliger aucune des manifestations de l'esprit antique; car chacune porte avec elle des révélations fécondes.

Que de choses les deux langues elles-mêmes ne nous apprennent-elles pas, soit que nous en étudiions le matériel étymologique du vocabulaire qui nous permet d'apercevoir les premiers degrés et les lois de l'entendement humain à son éveil, soit que nous en contemplions la syntaxe, cette opération de l'intelligence la plus mûre, la plus raffinée, la plus cultivée! Et cet autre produit intellectuel des peuples, la religion, quelle clarté ne jette-t-il pas sur leur histoire! Datant d'une

époque qui agit sur toute la civilisation postérieure, elle peut seule nous faire comprendre comment ces peuples envisagèrent les rapports de l'humanité et de la nature avec la divinité. L'histoire politique et la vie sociale, de leur côté, offrent un enseignement d'autant plus instructif et curieux que les constitutions antiques ne reposaient pas comme les nôtres sur la base assez matérielle de l'assurance mutuelle, mais sur les principes tout moraux du beau et du bien. Des littératures fécondes, produits du culte, de l'État, des mœurs, de toute l'atmosphère classique, en un mot, que dominait l'idée de l'art; l'art lui-même qui n'est point chez ces peuples un délassement, un passe-temps ou un jeu de l'esprit, mais dont les racines plongent si profondément dans toute la vie publique et religieuse, et qui prête, pour ainsi dire, un corps à la parole poétique, l'art et la littérature, combien ne donnent-ils pas de vie et de réalité aux idées confuses que nous pouvons nous faire de l'humanité antique! Les sciences enfin, dont les premiers principes, la méthode et les formes qui les régissent encore aujourd'hui, furent établis par les anciens, que de révélations ne nous apportent-elles pas sur le génie grec. Cet ensemble donc dont l'ethnographie et la géographie forment le cadre dans le temps et l'espace, voilà la véritable philologie qui, n'eût-elle d'autre mérite que de préparer les matériaux à l'historien futur dont le ciseau essayera de sculpter une image complète de l'antiquité, serait digne déjà d'occuper des générations entières. Mais le philo-

sophe n'apprend-il pas aussi par elle à mieux pénétrer la nature de l'esprit humain? et ne facilite-t-elle pas la tâche du pédagogue qui, en possession complète d'une civilisation qui ne cessera jamais d'être le principal instrument d'éducation, pourra juger et choisir ce qui convient le mieux à l'esprit de l'adolescence?

Cette façon d'Otfried Müller[1] et de l'école historique

[1] Nous n'avons cru pouvoir mieux faire que de résumer en cette page les opinions de ce savant sur le rôle et le caractère de la philologie, telles qu'il les a exposées en beaucoup d'endroits de son œuvre volumineuse, et notamment dans ses *Mélanges* (*Kleine Schriften*, Breslau, 1848, vol. I, p. 7 à 23). Cf. aussi Wolf, *Darstelluug der Alterthumswissenschaft* (*Museum*, I. Berlin, 1807), et son cours *Ueber die Encyclopädie der Alterthumswissenschaft*, publié par Gürtler, Leipzig, 1831, p. 15, 124, 132 : « La science de l'antiquité — c'est le nom qu'il donne à la philologie — est l'ensemble des connaissances historiques et philosophiques par lesquelles nous pouvons apprendre à connaitre les nations du monde ancien ou de l'antiquité dans tous les sens possibles, et au moyen des œuvres qui nous en sont restées. » P. 13 et plus loin, p. 16 : « La science de l'antiquité vise à l'ensemble des connaissances qui nous font connaître les actions, les destinées, l'état politique, scientifique, domestique des deux peuples les plus éclairés de l'antiquité, ainsi que leurs langues, arts, sciences, mœurs, religion, caractère national, manière de vivre; mais elle tend à ce but en se servant des œuvres restées, et qu'il faut comprendre, parce que sans elles il n'y pas d'intelligence possible. » Bernhardy, *Grundlinien zur Encyclopädie der Philologie* (Halle, 1832), et surtout Böckh, *Oratio*, *acad*. 1826, passim et notamment p. 8 parlent dans le même sens : « Qui illa studia, ob eam quam dixi causam in scholis recepta, retinere in iisdem eorum capti præstantia cupiebant, cum docere vellent, quasi id fieri oporteret, postquam prior illorum usus fructusque esset abolitus, acriter circumspicientes non potuerunt aliud reperire, quam *formalis* quæ dicitur *eruditionis* causa Græcas Romanasque litteras et maxime linguas esse tractandas. Hoc ego tantum abest ut mihi persuadeam,

de comprendre la philologie, diffère à beaucoup d'égards de celle dont l'illustre G. Hermann fut le principal champion et qui règne encore, en France et en Angleterre, non pas dans la haute science certainement, qui ne le cède guère à l'Allemagne, mais dans l'esprit de beaucoup de ceux qui sont chargés de transmettre à la jeunesse le dépôt sacré de l'humanité, la civilisation antique. Ils sont encore nombreux dans l'Université française, aussi bien qu'à Oxford et à Cambridge, ceux qui voudraient réduire l'étude de l'antiquité, soit à la gram-

qui præsertim non videam homines Græcam Latinamque grammaticam inprimis tenentes cæteris mortalibus animo bene conformato longe præstare, ut quamvis mentibus formandis idonea materia sit, expellendas ex scholis antiquas litteras censeam — nisi potior causa supersit, quamobrem illæ deligantur. — Etiam nunc magna *historiæ* pars ex antiquitatis haurienda monumentis est; etiam nunc nemo est paulo insignior *philosophus*, quin veterum philosophorum placita quæ examinet dignissima habeat : — denique ne de poetis et scriptoribus absolutissimis dicam, si paucas aliquot naturalis potissimum scientiæ particulas exceperis, *omnium disciplinarum* fontes ex antiquitate scaturiunt. » — Matthiæ (*Ueber den Begriff, Zweck und Umfang der Philologie*, Altenburg, 1831) ; — Wachsmuth (*Beitrag zur Würdigung der philologischen Studien* dans *Günther's und Wachsmuth's Athenäum*, Bd. III, Heft 1, p. 3); — et Milhauser (*Ueber Philologie, Alterthumswissenschaft*, etc., Leipzig, 1837) se rattachent plutôt à G. Hermann (*Acta Societatis Græcæ*, coll. III, vol. I, præfatio. Lipsiæ, 1836), qui veut borner la philologie à l'herméneutique, la critique et la grammaire ; mais on peut dire que les idées de Wolf, de Böckh, de Müller et de Niebuhr ont décidément triomphé de cette manière de voir. Ce dernier surtout, pour me servir d'une expression de Göttling (*Jahrbücher für deutsche Wissenschaft und Kunst*, Halle, 1839, n. 12), « a ouvert les yeux des philologues pour la partie historique et la substance de leur science. »

maire, soit à un canon de modèles littéraires. Ce n'est pas ainsi que l'entendaient les Scaliger ou les Casaubon quand ils embrassèrent dans leurs travaux gigantesques la vie tout entière de l'antiquité, et qu'ils jugèrent les choses rapportées par les anciens d'un intérêt au moins égal à celui que devait inspirer la forme dans laquelle elles sont rapportées, c'est-à-dire la langue et le style[1].

Sans doute, la langue elle-même forme aussi bien une partie de la vie intellectuelle de l'antiquité et par conséquent un objet d'étude historique, que la littérature, l'art, la religion et la politique ; et ce fut certainement une fâcheuse méprise de Wolf de considérer la grammaire comme une science purement formaliste[2]. Aussi la philologie moderne, éclairée par une méthode com-

[1] « Les plus profonds penseurs de l'époque florissante de la philologie française, dit Otf. Müller (*Orchomenos*, p. 11), les Scaliger et les Casaubon, ne connaissaient pas encore cette malheureuse séparation de l'histoire et de la philologie. Chez eux et plusieurs de leurs contemporains il y a une grandeur de vues, que le sens historique seul, l'intérêt pour la civilisation grecque peuvent seuls donner. »

[2] Cette méprise de Wolf se bornait d'ailleurs à la grammaire proprement dite : car il faisait un grand cas de l'explication des textes : « Le moyen, dit-il (l. c. p. 31), par lequel nous arrivons au but (de la philologie), l'art de l'explication, ainsi que la critique, nous forme extraordinairement. Car la manière dont les forces de l'âme agissent en expliquant les auteurs, doit être prise en considération : la jouissance de ces beautés littéraires éveille l'imagination trop négligée dans l'éducation ; la mémoire est occupée en apprenant les langues ; le jugement s'exerce, » etc. et plus loin (p. 43) : « la langue constitue un élément capital dans l'état d'une nation et appartient à cet ensemble qu'on cherche dans la philologie. »

plétement renouvelée de critique diplomatique, par l'étude plus sérieuse des grammairiens alexandrins et par la science toute nouvelle de la grammaire comparée des langues, a-t-elle tenu à protester contre cette manière de voir du maître par les travaux les plus étendus, les plus ingénieux et les plus féconds. Toutefois, c'est précisément parce qu'elle voit dans la langue plus qu'une forme, c'est précisément parce qu'elle y voit un produit de l'esprit, qu'elle a cessé d'en faire l'objet d'une analyse exclusivement logique, et qu'elle a commencé à la traiter au point de vue historique, en montrant dans le développement de la langue et du style, depuis Homère jusqu'à Thucydide, l'action incessante de l'esprit grec et la marche de la civilisation hellénique. Seulement elle a, pour ainsi dire, renversé le point de vue des philologues du dix-huitième siècle qui ne s'intéressaient à la vie publique et privée de l'antiquité qu'autant qu'elle servait à l'explication des auteurs anciens. « La philologie moderne a pensé que la façon de lire les anciens, la plus juste, la plus utile et la plus complète était celle qui ne perdait jamais de vue le but dans lequel l'auteur ancien écrivit ; que, partant, pour une lecture de ce genre, il était besoin de l'intérêt le plus vif pour les sujets sur lesquels il écrivit et que sans cet intérêt le lecteur moderne serait toujours exposé à mal juger et à ne pas comprendre la composition, l'enchaînement des idées, la construction des périodes elle-même et le style des auteurs anciens. S'il est incontestable que Platon a écrit pour répandre ses idées philoso-

phiques, Thucydide pour expliquer à ses contemporains et à la postérité les motifs secrets et le rouage intime de la guerre du Péloponnèse, que Démosthène a parlé en vue de justifier sa conduite politique et son administration, il est certain aussi que quiconque n'apporte pas la curiosité la plus attentive pour ces objets de la philosophie et de la vie politique, quiconque ne tient pas à les pénétrer, ne comprendra pas davantage la forme de ces œuvres, et, pour lui, la langue, loin d'être le vêtement transparent de la pensée et l'expression complète de l'esprit, ne sera qu'une matière à des observations de détail incohérentes et à des discussions stériles. En d'autres termes, la connaissance scientifique de l'antiquité, dans toutes les sphères et dans toutes les manifestations de sa vie, ne sert pas seulement à l'explication des écrivains anciens; ces écrivains eux-mêmes sont des organes de cette vie, dans laquelle ils ont leur racine avec toute leur manière de penser et de sentir; et quiconque les lit avec l'esprit dans lequel ils écrivirent, ne peut les lire qu'en s'intéressant à leurs pensées et à leurs sentiments[1]. »

Qu'on ne prétende donc pas étudier les anciens comme des modèles du beau et comme des maîtres de sagesse, si l'on veut rester indifférent aux choses dont ils nous entretiennent. Pense-t-on avoir compris Aristophane, quand on a admiré sa verve, son esprit, sa versification et son langage et qu'on n'a pas essayé de vivre avec lui

[1] O. Müller, *Kl. Schr.* I, p. 15.

sur la Pnyx, de se faire une idée du jeu des partis opposés, des intérêts engagés, des traditions et des innovations mises en question pendant la guerre du Péloponnèse? Croit-on qu'il n'y a à admirer dans Sophocle qu'un langage harmonieux, de belles sentences, une composition artistique et une peinture vivante des caractères? et ne voit-on pas qu'il faut reproduire en nous l'atmosphère de la culture péricléenne, le sentiment religieux surtout des anciens, pour goûter le plus suave parfum, le charme le plus puissant de cette poésie dont l'essence est la religion antique? Et cette religion elle-même, comment en comprendre toute la portée, si l'on n'a tenté d'en surprendre la naissance, si l'on n'en a suivi le développement, compris sa fusion avec la vie politique, son alliance avec l'esprit philosophique, son empire sur toute la culture intellectuelle de la Grèce qu'elle pénètre et domine? « Ce qui, dans l'antiquité même, rendait de plus en plus creux et aride le travail scholastique des grammairiens et des rhéteurs, n'est-ce pas cet esprit étroit avec lequel on ne tenait à s'approprier que les formes de la civilisation classique, sans même essayer de continuer à vivre dans les conditions, dans le courant d'idées et dans la manière de sentir qui furent l'atmosphère créatrice de cette civilisation? Cette vie des anciens, voilà ce que la philologie moderne tend à rétablir dans sa totalité, non pas certes en réalité et pour les yeux, mais intellectuellement et par les moyens qui sont à sa disposition et que notre temps a remarquablement perfectionnés et développés, la réflexion

analytique, la combinaison et l'intuition scientifique. »

L'antiquité nous parle par plus d'une voix : poésie et prose, mythes et œuvres d'art, mœurs et institutions, l'histoire de la langué elle-même et son organisme, voilà ce qui constitue l'ensemble des organes si multiples par lesquels elle s'adresse à nous et qu'il s'agit de saisir. Scinder ces branches diverses, laisser les choses à l'histoire et borner la philologie à comprendre et à repenser les idées transmises par la langue, serait un procédé aussi violent que stérile, puisque ces idées elles-mêmes, on ne saurait les comprendre sans s'intéresser aux choses auxquelles elles se rattachent. Cette conviction domine toute la philologie moderne qui s'est habituée de plus en plus à considérer l'antiquité comme un corps organique et vivant dont on ne peut pas plus retrancher certaines parties vitales sans détruire la vie de l'organisme entier, qu'on ne saurait étudier avec fruit le système musculaire de l'homme, en ne l'observant que dans un seul membre, et en faisant abstraction de l'anatomie du corps entier. Sans doute la division des sciences a son bon côté et, l'esprit humain obéissant après tout à des lois identiques, il est juste de ne pas perdre de vue ces lois générales. Qu'on n'oublie pas cependant que ces divisions sont une œuvre de notre raison et qu'elles n'ont pas d'existence réelle, qu'elles sont abstraites et non concrètes. Traiter, par exemple, des constitutions de la Grèce antique, dans une exposition des formes politiques chez tous les peuples, de la my-

thologie hellénique dans un ouvrage sur le génie de toutes les religions humaines; de la poésie classique dans un tableau complet des littératures de toutes les époques, de la philosophie grecque dans une histoire genérale de la pensée humaine, n'est-ce pas séparer par un procédé abstrait ce qui, dans la vie, fut étroitement uni chez les anciens plus encore que chez les modernes?

En admettant même que l'origine des religions soit la même chez tous les peuples de l'univers, et que le principe créateur des États soit identique chez les Chinois et les Germains, on se ferait une idée complétement fausse de la religion et de l'État des Grecs, en ne voyant pas qu'à côté des sentiments universels de la terreur et de la croyance au surnaturel, considérées généralement comme sources de la religion, et outre le lien de famille et l'assurance réciproque habituellement regardés comme principes de l'État, l'idée du beau, si caractéristique pour les Grecs, a complétement modifié dans leur essence la religion et l'État hellénique.

L'habitude de l'abstraction est si grande aujourd'hui, qu'elle a fini par pénétrer la vie elle-même, que, jusqu'à un certain point, les diverses activités de l'esprit, autrefois inséparables et comme fondues, occupent réellement de nos jours des champs isolés, et que la *division du travail,* qui est une des nécessités de notre industrie, a fini par se glisser dans notre travail intellectuel. Mais, « dans toutes les divisions en matière historique, il importe qu'on ne fasse la séparation qu'au

point où se trouve une articulation naturelle [1], » et lorsqu'on veut pénétrer l'esprit des temps antiques, on court grand risque de n'aboutir qu'à des formules vides et inanimées, en séparant ce qui est sorti de la même source, ce qui s'est développé sous l'influence des mêmes idées et de conditions identiques, ce qui constitue une unité, un organisme vivant, et en confondant, au contraire, des choses tout à fait dissemblables, provenues d'origines complétement différentes, et que l'usage de la langue moderne nous fait seul réunir. C'est à ce danger qu'on s'expose naturellement en voulant enregistrer tous les phénomènes historiques dans ces rubriques abstraites de l'État, de la Religion, de la Littérature, de l'Art; car on est trop souvent amené à supposer de l'identité ou tout au moins de l'homogénéité à des forces qui, dès l'éclosion du germe, ont pris une direction différente, et partant ont joué un rôle totalement divers dans l'histoire. L'organisme, la vie, tout ce qui est concret, et partant synthétique et complexe, ne saurait être saisi que par la seule faculté synthétique de l'âme, par l'intuition. Quels que soient les efforts de décomposition par lesquels on tend à arriver à la connaissance des phénomènes de la vie physique ou morale, la compréhension n'est pourtant, en fin de compte, que l'œuvre d'un moment. Après l'analyse la plus patiente et la plus intelligente, le *heuréka* se présentera toujours comme une sorte de révélation spontanée, et c'est sous la forme d'un trait de lumière soudain, que le regard de

[1] *Kl. Schr.* I, p. 22.

l'intelligence perçoit la vie et découvre la vérité; en d'autres termes, l'intuition donne la clef du problème qu'on appelle la vie historique.

Telle fut à peu près l'idée que se formèrent de la tâche du philologue les hommes de l'école historique, On sait que tout le monde ne partagea pas leurs vues. Ils furent en butte à des attaques très-vives. Nous n'avons garde d'entrer dans des détails qui n'intéresseraient guère que ceux qui les connaissent mieux que nous, si nous voulions raconter tous les incidents de la polémique entre l'école formaliste d'Hermann et l'école historique d'Otfried Müller; la guerre scientifique entre les *symbolistes*, commandés par Creuzer, et les *anti-symbolistes*, conduits au combat par le vénérable J. Ch. Voss; les discussions entre les Wolfiens purs, dont le principal représentant fut le savant Lachmann, et les partisans de la personnalité d'Homère, tels que Nitzsch, Ritschl, Kreuser. Mais nous ne devons pas omettre de mentionner l'influence que les poëtes romantiques de l'Allemagne et la philosophie de Schelling avaient exercé sur les études mythologiques renouvelées par le *romantique* Creuzer, parce que l'école historique ne fut en grande partie qu'une réaction et une protestation contre ces vues; et que c'est en somme cette école qui représente le mieux la philologie allemande de la première moitié de ce siècle, par son universalité, par la supériorité personnelle de ses adhérents, par sa fidélité aux principes de la critique, telle que Kant l'avait établie et que Wolf l'avait prati-

quée, par la raison enfin que presque tous les résultats de ces recherches sont autant de points définitivement acquis à la science, et que, par conséquent, toute la philologie actuelle en relève.

Le romantisme allemand qui, on le sait, n'a que fort peu de rapports avec le romantisme français, était essentiellement mystique de sa nature. C'était une religion nouvelle qui, selon ses théories, pouvait seule régénérer la poésie, l'art et même la science. L'absence d'une mythologie commune à l'Europe moderne devait être comblée par une fusion des traditions mythologiques de l'humanité entière. Les légendes religieuses de l'Inde et de la Grèce, des Scandinaves et des Perses n'étaient qu'autant de formes que l'imagination populaire avait donnée à des sentiments religieux identiques : toutes devaient donc être acceptées comme éléments de la nouvelle religion universelle qui allait régénérer le monde. La philosophie de Schelling, de son côté, en divinisant la nature, amenait à considérer la mythologie ancienne comme une sorte d'expression de cette divinité instinctivement saisie par les peuples primitifs. S'inspirant à la fois du romantisme et de la philosophie de la nature, Creuzer, Kanne, J. J. Wagner et Görres, avaient représenté les mythes grecs comme autant de symboles des dogmes d'une religion naturelle, antique, apportée d'Orient, et peu à peu oblitérée. Ce n'était plus dans la sérénité de l'Olympe qu'il fallait chercher le vrai caractère de la religion grecque, mais dans les cultes mystiques et orgiastiques de Dionysios et

de Démétèr ; ce n'était pas Homère l'*hérétique* qui avait donné l'expression la plus parfaite du génie plastique de l'Hellade, c'était l'*orthodoxe* Hésiode, qui était le véritable représentant de l'antique sagesse de la Grèce.»

C'est contre ce système que s'élevèrent Buttmann, Voss, Lobeck, avec toute l'énergie du bon sens indigné, avec une vivacité quelquefois regrettable, mais avec une érudition victorieuse. On ne pouvait nier cependant que les *antisymbolistes* appartenant tous plus ou moins aux tendances rationalistes du dix-huitième siècle, n'apportaient pas à l'étude de la mythologie ancienne une intelligence suffisante du sentiment religieux qui, après tout, est au fond de l'imagination légendaire des Grecs. C'est ce sentiment qu'un des chefs de l'école historique, Otfried Müller sut allier, avec un tact rare, à la sûreté méthodique, à la sévérité scientifique de Voss et de Lobeck. Rejetant à la fois le système qui ne voyait dans les légendes de l'antiquité que des symboles intentionnellement inventés par des prêtres d'une haute sagesse pour y enfermer des dogmes abstraits, et la frivolité légère qui n'y reconnaissait que d'aimables jeux d'une gracieuse imagination poétique, il voulut qu'on considérât le mythe comme la forme même dans laquelle se présentaient à l'esprit du Grec primitif ses idées, ses expériences, ses sentiments. Rempli surtout d'une admiration enthousiaste pour le génie grec, il souffrait impatiemment qu'on contestât l'originalité de ce génie. D'accord en cela avec tous les

partisans de l'école historique, avec Niebuhr[1], Böckh, Welcker, il consacra plus spécialement tout son travail et tout son talent à combattre les orientalistes. Plus universel que les savants les plus universels, il transporta le débat sur tous les terrains de la science de l'antiquité. Il niait les immigrations asiatiques en Grèce, contestait que la religion, la science, les arts de l'Égypte et de la Phénicie eussent exercé la moindre influence sur la civilisation grecque, revendiqua, en un mot, pour les Hellènes, une individualité absolument originale et presque autochthone.

Cette sorte de patriotisme n'était pas le seul sentiment qui fût commun à tous les érudits de l'école historique. L'idéalisme, qui avait été le moteur secret de tout le dix-huitième siècle et qui avait abouti, en France, à la *déclaration des droits de l'homme*, avait, sous une autre forme, dominé la littérature classique de l'Allemagne. Presque indifférents au développement historique des nations, protestant hautement de leur cosmopolitisme, les grands écrivains de l'Allemagne avaient poursuivi une sorte d'idéal abstrait, celui de l'*humain*. Le but de la civilisation générale, comme le but de l'éducation individuelle, était à leurs yeux une perfection

[1] Niebuhr admettait, il est vrai, la réalité des immigrations asiatiques de Cadmus, Cécrops et Danaüs (V. *Vorträge über alte Geschichte*, Berlin, 1847, Bd. I, p. 96, 97 et 218), qu'Otfried Müller contesta toujours; mais il les relègue à la plus haute antiquité, ne leur accorde aucune influence et ne les mentionne pas même dans ses leçons sur les origines de l'histoire grecque. V. *ibidem*, p. 223 à 310.

purement *humanitaire*, en dehors et au-dessus des formes particulières qu'imposaient les conditions données de tradition, de nationalité, de siècle. Le culte de l'idéal semblait exclusif, puisqu'il ne tenait pas suffisamment compte de la réalité. C'est cette réalité que le siècle nouveau désirait pénétrer. Le groupe d'écrivains dont nous parlons, réagissant contre l'idéalisme des écrivains classiques de l'Allemagne, et contre toutes les tendances du dix-huitième siècle, appliqua à l'histoire la critique sévère de la méthode kantienne. Il voulut, en rassemblant, contrôlant et analysant tous les faits et les moindres allusions, en étudiant toutes les traditions et leurs transformations successives, en tenant compte de toutes les influences peu observées jusque-là, trouver les lois du développement historique, et mettre ainsi, à la place d'une série de faits isolés et incohérents, une histoire vivante et continue. Ce que Wolf avait fait pour la poésie, l'école historique le fit pour la religion, pour le droit, pour les institutions, pour les mœurs de l'antiquité. Aussi le vrai successeur de Wolf ne fut point Hermann, malgré ses allures dictatoriales, son immense réputation ; son savoir qui était à la hauteur de cette réputation. Si grands que fussent ses mérites pour l'épuration critique des textes, pour la grammaire, la métrique, la lexicologie, — c'est à dessein que nous ne disons pas l'étymologie, — ces mérites n'ont pas les qualités distinctives du siècle, dont Hermann ne partageait même pas le principe critique, et où il joue un rôle isolé, en dehors du mouvement gé-

néral. Les vrais héritiers de Wolf, malgré des dissentiments personnels, furent Niebuhr, O. Müller, et Böckh, dont la grande *Economie politique des Athéniens* fut inspirée, on peut le dire, par les *Prolégomènes* au discours de Démosthène contre Leptine, bien que l'influence de Niebuhr ne puisse pas non plus se méconnaître dans ce grand travail, qui est une des gloires du dix-neuvième siècle. C'est surtout grâce à la puissante initiative de Böckh, que bientôt les études historiques furent à l'ordre du jour dans toutes les universités. Il s'agissait de continuer l'œuvre commencée contre Creuzer. De même qu'on avait soutenu contre celui-ci l'origine spontanée de la mythologie, qu'il avait voulu représenter comme un système savant inventé par d'habiles prêtres pour y envelopper une philosophie religieuse, on s'appliquait désormais à prouver que les institutions n'étaient pas davantage l'œuvre préméditée de quelque législateur inspiré, qu'elles étaient le résultat du développement et l'expression de la vie du peuple où elles avaient vu le jour. On tâchait de pénétrer le principe de la vie et du génie de chaque nation, pour en montrer la manifestation extérieure dans son histoire. On renonçait aux idées absolues, philosophiques et systématiques du rationalisme, aussi bien qu'aux idées modernes, aux habitudes d'esprit de notre temps qui dominent les historiens didactiques. Au lieu de considérer les peuples « comme de grandes machines dont on a pu à volonté changer les rouages, » on essayait de montrer que chacun d'eux est au grand être

vivant comme l'individu, ayant comme lui, « un organisme particulier, une vie propre, un caractère, une nature d'esprit donnée; qu'il en est de ses lois comme de sa langue, et de sa langue comme de son histoire, qu'il les a faites lui-même[1]. » La formation des États, des religions est donc, comme celle des mœurs et des idiomes, un procédé organique semblable à celui des produits de la nature, et jamais aucune constitution, aucun ensemble de lois des temps primitifs ne fut le produit d'un contrat réel, d'une résolution directe. Comment imaginer un code qui ne tienne aucun compte des conditions données, qui n'ait pas subi l'influence des mœurs et des idées régnantes, où l'on ne sente une idée du droit formée et nourrie par une longue tradition?

Cette sympathie pour le génie populaire et national qui crée insensiblement, mais sans interruption, voilà le caractère fondamental de l'école historique. C'est cette sympathie qui l'a conduite maintes fois à méconnaître la portée des autres principes qui agissent dans la vie des peuples; mais c'est elle aussi qui lui donne son importance actuelle dans l'histoire contemporaine. En réclamant pour la tradition et son action imperceptible et continue la majeure partie de l'œuvre, attribuée exclusivement jusque-là à des individus, à Thésée, Lycurgue, Servius Tullius, elle ne fit que rendre une justice tardive au génie national des Athéniens, des Doriens, des

[1] V. l'article remarquable de M. Édouard Laboulaye sur *Savigny* dans ses *Études contemporaines sur l'Allemagne*. Durand et Guillaumin, 1856, p. 269.

Romains; mais en allant jusqu'à traiter tout le développement politique des peuples comme une sorte de croissance fatale, sur laquelle l'action de l'individu aurait été presque nulle, en se renfermant de préférence dans les époques primitives où ce travail inconscient des masses est encore plus intense, en revendiquant pour chacun de ces peuples un caractère individuel parfaitement tranché, nettement accusé, presque fatal, et qui serait comme la loi préétablie de son développement futur, elle oubliait trop ce qu'il y a de puissant dans l'influence des grandes individualités sur la marche des nations, ce qu'il y a d'intérêt supérieur dans une époque de civilisation plus avancée, et partant plus proche de nous; ce qu'il y a surtout de commun, de général, d'humain dans les peuples, et qui forme, après tout, le fonds sur lequel s'élève le caractère national.

Dans l'exagération de ce culte pour l'action mystérieuse et créatrice du génie populaire est aussi le secret de la grande influence de cette école sur le mouvement des esprits en Europe, depuis une cinquantaine d'années. Plus que toute autre cause, elle a contribué à réveiller, je ne dirai pas le sentiment religieux, mais le respect du sentiment religieux qui honore infiniment notre siècle. Le respect de la tradition, la sympathie pour ces instincts vagues qui semblent dormir dans l'esprit des masses et qui, insensiblement et à la longue, créent les institutions et les croyances les plus indestructibles, la prédilection pour les temps primitifs où l'esprit naïf semble saisir par intuition les vérités divines, où la révé-

lation paraît un fait régulier, et le miracle chose naturelle, la répulsion contre les idées abstraites des rationalistes qui ne prêtent une réalité qu'à ce qui en a le moins, aux opérations de la raison, et qui traitent orgueilleusement de folie et de superstition les phénomènes complexes de la vie morale que la raison est impuissante à définir, tout cela préparait les esprits à devenir plus justes pour le sentiment confus mais sûr de l'infini qui est au fond de toutes les religions, et qui vaut bien pour ceux qui ont le bonheur de le posséder toutes les prétendues certitudes des convictions philosophiques.

Le nombre des écrivains qui, depuis Manso et Höck, se vouèrent à l'étude des institutions politiques de l'antiquité, ne fut pas moins grand que celui des mythologues, et, comme eux, c'est autour de Böckh et d'Otfried Müller qu'ils se groupèrent principalement. Les origines de la nation grecque furent l'objet de savantes recherches qui se sont continuées longtemps avec un zèle quelquefois un peu téméraire peut-être. Chacune des tribus grecques fut soumise à un examen historique approfondi et cet examen jeta un jour nouveau sur la littérature grecque dans laquelle le caractère de chacune des races se prononce si nettement. Ce furent surtout les Doriens auxquels l'infatigable Lachmann, qu'on rencontre dans toutes les branches de l'érudition historique, C. F. Hermann, Kortüm, et plus tard encore Urlichs et Kopstädt consacrèrent des travaux du plus grand mérite, tous obscurcis, il est vrai, par le chef-d'œuvre d'Otfried Müller, les *Doriens*. Tittmann, Wachsmuth,

C. F. Hermann, plus tard Schömann firent du droit public des Hellènes l'objet d'études étendues.

Les travaux d'archéologie proprement dite furent poursuivis en même temps avec une ardeur qu'aucune difficulté ne rebutait. Depuis Hirt et Böttiger jusqu'à Otfried Müller, les premiers noms de la science allemande, Böckh, Thiersch, Welcker, qui n'est étranger à aucune discipline de l'antiquité, Fr. Jacobs, le spirituel moraliste, plus tard, Gerhard, Panofka, de Stakelberg, Bröndstett, se rencontrent dans ces recherches, dont l'importance a tant gagné par les découvertes du siècle.

Bientôt l'école historique eut accumulé tous les matériaux nécessaires pour construire l'édifice d'une histoire complète de la Grèce. Celui qui semblait plus appelé que tout autre à cette œuvre, par l'universalité de ses travaux embrassant la mythologie, la géographie, l'archéologie et l'histoire proprement dite, qui avait rétabli l'histoire primitive de la vie éolienne de la tribu dorienne, des Macédoniens, qui avait étudié les origines d'Égine et de l'Attique, Otfried Müller, qui avait nourri cet espoir depuis le premier jour de sa carrière d'écrivain, fut arrêté par une fatalité inexorable dans la pleine maturité de son talent, et la tâche qu'il n'a pu accomplir est échue à la génération nouvelle qui a succédé à l'école historique.

Nous avons essayé de définir l'idée que se formaient les hommes de l'école historique de la philologie, la tâche qu'ils imposaient aux philologues : il nous reste à voir le point de vue auquel ils se plaçaient vis-à-vis

des anciens eux-mêmes, et la méthode qu'ils employaient dans l'accomplissement de leur tâche.

L'histoire moderne tout entière se réduit à la lutte de la liberté de l'esprit humain contre l'infaillibilité de l'autorité traditionnelle. Le seizième siècle a vu s'affranchir ainsi la religion, le dix-septième la philosophie. Il était réservé au dix-huitième siècle et à la France de placer la lutte sur le terrain politique et social, à l'Allemagne de la livrer et de la gagner dans l'ordre scientifique et littéraire. On prétend que l'essence du sentiment religieux n'a rien perdu à cette lutte contre l'infaillibilité de la tradition ; on ne nie point certes que la gloire et l'importance de Platon et d'Aristote ont grandi singulièrement depuis le jour où Bacon et Descartes, renonçant au fétichisme des scolastiques, frayèrent des voies nouvelles à la philosophie ; on convient généralement que le principe de l'autorité n'est pas moins puissant dans l'État pour avoir été discuté et dépouillé de son caractère sacré : en est-il de même pour la science, pour l'art et pour la poésie ?

L'autorité infaillible en ces matières jusqu'à la fin du siècle dernier ne fut autre que l'antiquité classique. L'Allemagne — et tout le monde, philosophes et poëtes, historiens et philologues, y participa à cette guerre — l'Allemagne entreprit d'enlever à cette autorité son caractère d'infaillibilité, sans rien ôter au respect et à l'admiration qui l'entourent depuis quatre siècles ; bien plus, pour en grandir la gloire et pour en propager l'é-

tude, mais l'étude indépendante et éclairée. La patrie de Winckelmann et de Göthe ne renia pas l'antiquité ; mais elle n'en voulut plus être l'esclave. Comme Iphigénie, la prêtresse contrainte de Diane, elle aurait voulu que « sa vie fût consacrée au culte libre de la divinité. » Elle étudia le monde ancien avec plus d'ardeur et d'amour qu'on n'avait jamais fait auparavant ; mais elle n'essaya plus de lui ressembler. Conquérir cette indépendance de la science semble avoir été la mission de l'Allemagne pendant un demi-siècle. Entreprise en même temps que la lutte politique analogue en France, cette œuvre a été close plus tôt. Elle semble terminée, en effet : la cause de la liberté scientifique et littéraire paraît définitivement gagnée pour l'Allemagne. Il ne s'agit plus que de propager la conquête dans le reste de l'Europe civilisée où elle est encore moins solidement établie.

Relativement aux études spéciales de l'antiquité même, le résultat de ces longs et nombreux efforts, a été de la faire mieux comprendre et mieux goûter. Le classicisme, pour l'Allemagne moderne, n'est autre chose que l'expression qu'ont donnée à l'infini et à l'éternel les sages, les poëtes et les artistes de la Grèce. Cette expression n'est certes pas à ses yeux moins digne de l'humanité que celle donnée par l'esprit moderne à ces principes immortels, mais elle est autre ; et il nous est aussi peu donné d'être classiques qu'il n'est loisible à l'homme mûr de redevenir jeune, quelles que soient l'admiration et l'envie que lui inspire l'existence se-

reine, pure et insouciante de l'adolescence. Il n'est pas douteux que l'antiquité classique n'a pas moins gagné à être ainsi abandonnée comme modèle à imiter, que la science et l'art modernes n'ont profité de s'être pénétrés de l'esprit et de la forme du monde antique.

De cette façon, l'étude de l'antiquité, sans perdre de sa sympathie, gagna une impartialité qui lui avait fait défaut jusque-là. La civilisation ancienne, d'idole aveuglément adorée, devint l'objet d'une critique bienveillante, mais consciencieuse, et c'est avec raison qu'on donna, au groupe d'hommes qui entreprirent cette tâche, le nom d'école *historique*. Ce point de vue tout d'abord, elle le partageait avec Wolf; elle avait également en commun avec lui le procédé.

On commença par trier les œuvres littéraires comme on avait déjà trié les œuvres d'art. On rejeta les témoignages des auteurs de la décadence, que des siècles et des révolutions profondes séparaient des événements et des idées du passé et qui étaient peut-être moins en état de les comprendre, de les contrôler et de les exposer que nous-mêmes. On se demanda quelles avaient pu être les sources de ces écrivains; quelles modifications ils avaient pu faire subir aux faits puisés à ces sources; on se posa la question si les Justin, les Diodore, les Plutarque pouvaient être considérés comme des autorités plus dignes de foi sur les temps d'Homère ou de Sophocle, que les historiens du dix-septième siècle, sur les temps de l'invasion des barbares ou la lutte des investitures. On examina si leurs témoignages n'é-

taient pas souvent de simples répétitions de témoignages antérieurs et n'ajoutaient, par conséquent, absolument rien à la confirmation des faits qu'on se proposait de vérifier ; ou s'ils ne prêtaient à des temps dont ils étaient séparés presque autant que nous-mêmes, des procédés, des intentions, des motifs qui ne pouvaient guère s'appliquer qu'à leur propre époque de civilisation avancée[1].

Quant aux écrivains classiques eux-mêmes, on comprit que, dominés par l'air ambiant, ils n'avaient pas toujours pu juger les choses et les hommes avec le sang-froid et l'impartialité du spectateur que n'influencent pas les idées, que ne touchent point les intérêts immédiats engagés dans le drame qu'il contemple ; on se persuada qu'à l'état arriéré de leurs connaissances géographiques, avec leur horizon limité à la nationalité et qui ne leur permettait guère de comparaison féconde, ils n'avaient pu, malgré toute leur sagacité, bien saisir et bien se représenter certains faits ; on essaya surtout par des allusions échappées par hasard, par des inductions tirées de l'ensemble de leurs œuvres, de reconstituer, pour la conscience moderne, tout l'élément vital, toute l'atmosphère de cette existence antique que les auteurs anciens, écrivant pour leurs contemporains, devaient

[1] Heyne déjà disait (dans son *Iliade*, *Excursus II*, ad. Ω) : « Ipsa vetustatis cognitio duo nobis præcepta injunxit, primo ut nihil nisi ex antiquitatis sensu et indole dictum factumve interpretemur : alterum ut rerum ab ea creditarum et traditarum fidem fundumque diligenter exploremus. »

supposer suffisamment connus de tous et que, partant, ils ne peignirent jamais directement. C'est ainsi que de tous côtés on essaya de pénétrer l'antiquité en soumettant ses monuments à un examen sévère au lieu de les regarder avec une sorte d'éblouissement paralysant. Cet abandon de l'admiration absolue et sans contrôle de l'antiquité, en d'autres termes l'esprit historique, voilà le premier et principal caractère de la philologie allemande depuis le commencement de ce siècle.

A cette qualité se rattache indirectement l'esprit philosophique qui règne généralement dans les travaux de l'école dont nous parlons. On s'est souvent plaint de cette intervention de la philosophie dans les sciences historiques, parce que parfois des esprits amoureux de systèmes en ont abusé d'une manière fâcheuse. Pourtant, si l'on voulait repousser toutes les excellentes choses dont on a abusé en ce monde, il faudrait renoncer à toutes, ce semble. Il est certainement très-regrettable que des idées philosophiques préconçues égarent les savants dans leurs recherches et leur fassent voir ce qu'ils ont besoin de voir pour leur cause et ce qui souvent n'est pas dans les faits ; mais il est plus regrettable encore, si je ne me trompe, de voir des savants accumuler les lettres mortes et les faits arides, de n'apercevoir que la matière et de renoncer à chercher la vie et la séve des lettres et des faits, c'est-à-dire l'idée générale qui les anime. Élever un édifice, sans matériaux solides, est, sans doute, une œuvre vaine et puérile, mais amasser des pierres sans savoir à quoi elles servi-

ront, sans les tailler pour qu'elles puissent se joindre les unes aux autres, sans les classer selon leur forme et leur composition, c'est affaire de manœuvres aveugles et de travail servile.

D'ailleurs, personne qui a pris une connaissance, si superficielle soit-elle, des œuvres de l'école historique, n'ignore que le travail patient, la recherche consciencieuse, l'investigation pénible y ont généralement précédé la théorie et le système. Otfried Müller n'a pas plus entrepris l'étude des antiquités doriennes avec le désir d'y trouver la preuve de l'originalité de la civilisation grecque, que Wolf n'a abordé les poëmes d'Homère avec le dessein d'y trouver l'œuvre collective d'un peuple, que Cuvier n'a commencé l'examen des restes zoologiques d'un monde disparu, avec l'idée préconçue des êtres gigantesques qu'il allait découvrir. Pour les uns et pour les autres, l'idée, la révélation ont jailli de l'étude des textes et des objets. En cela, on peut dire, est le mérite réel et incontestable de la philosophie allemande du dix-neuvième siècle : elle a rendu impossibles les recherches isolées purement matérielles, stériles par conséquent, en habituant les esprits à appliquer des méthodes et des vues d'ensemble. Les systèmes de Fichte, de Schelling, de Hegel ne seront plus que des *curiosa* de l'histoire littéraire, que leur esprit vivra encore dans les sciences auxquelles ils l'ont communiqué. La philosophie allemande a spiritualisé, ou, pour parler plus exactement, idéalisé la science; grâce à elle, il n'y a pas jusqu'aux sciences naturelles

et exactes qui ne soient imbues aujourd'hui de cet esprit; et il ne faut pas se lasser de répéter la devise si rebattue de la libre recherche, l'esprit vivifie et la lettre tue. Dans la philologie, en particulier, les vues d'ensemble et l'élévation qui la caractérisent aujourd'hui, sont dues, presque en entier, à cette infusion d'esprit philosophique.

Il y a cependant une qualité plus exclusivement allemande encore que l'esprit philosophique, qualité qui rendait ce groupe d'érudits merveilleusement propre à la grande tâche dont il s'était chargé et qui le soutint, en effet, dans son entreprise gigantesque ; je veux parler de cette puissance d'intuition, j'allais dire de divination, dont l'Allemand semble particulièrement doué et qui l'a si souvent mis à même de découvrir ce qui restait caché à des yeux moins pénétrants. C'est ainsi qu'au mineur exercé un léger reflet, inaperçu du profane, révèle l'existence d'une riche mine de précieux métal qu'il se met aussitôt à creuser et à mettre au jour sous les regards étonnés de ceux qui l'entourent. L'originalité et le mérite des Niebuhr, des Böckh et des Otfried Müller sont surtout dans cette sorte de seconde vue qu'appuyent et confirment les recherches matérielles les plus étendues et les plus méthodiques.

Quand Niebuhr, nourri des traditions du libre pays des Dithmarses, foula le sol de l'Italie et que des usages antiques, religieusement ou naïvement conservés par le paysan romagnol, l'entouraient vivants, son regard pénétrant vit naître et grandir devant son imagination

créatrice toute la commune latine qui devait dominer le monde[1]. Courageusement il se mit à l'œuvre, refit presque son œuvre, scruta, examina, compara les textes, les inscriptions, les lois, étudia de nouveau la république natale et ses destinées héroïques au moyen âge, revint à l'Italie, suivit le cours de ses rivières, mesura les hauteurs des montagnes, étudia la culture du sol, observa le caractère de l'homme, puis réfléchit à la nature humaine et aux lois qui président à la formation des légendes populaires, et bientôt le monde étonné vit s'élever une Rome qu'il n'avait pas soupçonnée jusque-là, la vraie Rome des Sabins. Il est vrai que ces découvertes de l'intuition historique trouvèrent, surtout en France, beaucoup d'incrédules et beaucoup d'ingrats. Je ne parle pas de ceux-ci. Cette grande famille des esprits jaloux qui voit dans toute œuvre de génie comme une injure faite à sa médiocrité et qui croit être critique parce qu'elle sait y découvrir des imperfections, est incorrigible. Ce serait peine perdue que d'essayer de lui faire comprendre le génie qui, agissant par un acte spontané de création, ne se comprend que par un acte spontané de conception. La sublime parabole de l'œuf de Colomb lui a été racontée en vain; toujours prête à exalter des mérites ignorés et stériles aux dépens des œuvres éclatantes ou fécondes, elle croit triompher en

[1] Cf. l'introduction de R. G. Jacob à *B. G. Niebuhr's Briefe an einen jungen Philologen*. Leipzig, 1839, p. 71 et suiv., et *Lebensnachrichten über B. G. Niebuhr*. Hamburg, 1838. I, 521. II, 244, 251, 301, 330-332, 369, 474.

déterrant quelque Vico ou Beaufort qui a dit depuis longtemps les vérités auxquelles les Wolf et les Niebuhr ont attaché leur nom. Autre chose est d'entrevoir obscurément, comme Casaubon ou Bentley l'ont fait mieux que Vico, une vérité possible, autre chose la volonté et le courage de poursuivre ces doutes, de reconnaître à travers mille sentiers obscurs et détournés le chemin qui, des clairs-obscurs des suppositions, conduit au jour de la vérité; autre chose, exprimer des pressentiments vagues, argumenter sans méthode, entasser une érudition désordonnée et des aperçus incohérents, comme le fit Vico, ou démolir, comme Beaufort et Pouilly; autre chose, élever une construction solide par une argumentation systématique et apporter les preuves scientifiques, autant que l'organisme vivant supporte la preuve exacte[1]. Aussi la postérité n'a point été injuste en faisant remonter, pour prix de leur labeur, de leur énergie, de leur foi, l'honneur d'avoir découvert des mondes nouveaux à Colomb, à Wolf et à Niebuhr. Quant aux incrédules, leur sentiment mérite plus de respect sans doute, puisqu'il a sa source dans un des sentiments les plus respectables de l'homme, dans l'attachement aux

[1] Si Niebuhr dans l'histoire des origines de Rome a commis des erreurs aujourd'hui redressées, ce n'est point par défaut d'esprit scientifique, mais par une confusion inadmissable du mythe et de la poésie épique. La gloire de Niebuhr est d'ailleurs bien moins dans sa preuve de l'incertitude des premiers siècles de Rome, que dans la découverte de la véritable nature de la lutte entre les plébéiens et des patriciens et dans le récit de cette lutte.

idées traditionnelles qu'il ne voit détruites qu'avec douleur; il n'est pas plus fondé.

Que n'a-t-on pas dit de cette critique destructive des Allemands, bien moins impitoyable cependant que celle des Grote et des Cornwall Lewis! On n'aurait qu'à regarder d'un peu plus près pour voir que si Droysen traite durement des rhéteurs comme Quinte-Curce il est plein de respect pour l'autorité d'un Appien. Et Niebuhr, puisque c'est à lui surtout qu'on reproche ce mépris des autorités anciennes, y a-t-il une page de son œuvre, surtout de ses monographies et de ses leçons, qui agirent bien plus profondément que son *Histoire romaine*, où il ne prenne la défense des anciens contre les esprits légers qui, à la moindre invraisemblance, se permettent de rejeter leur témoignage? Que n'a-t-il pas dit en faveur d'Hérodote, que Voltaire traitait de menteur? Que de fois ne s'est-il pas appliqué à prouver son authenticité? Son œuvre entière, enfin, n'est-elle pas bien plutôt une réédification qu'une destruction? Ce caractère est resté à la science allemande de tout le siècle; et les deux philologues qui partagent avec lui l'honneur d'être à la tête de l'école historique, Böckh et Otfried Müller, ont beaucoup moins détruit l'histoire traditionnelle d'Athènes et de Sparte, qu'ils ne l'ont reconstruite. Mais ces reconstructions elles-mêmes ont souvent été attaquées comme arbitraires, comme purement hypothétiques, parce qu'on oubliait combien de fois ces savants hésitent à affirmer une chose qui leur semble probable, uniquement parce qu'ils ne peuvent la prou-

ver; combien de fois ils avertissent leurs élèves de ne pas confondre ce qu'ils donnent comme leur opinion personnelle avec ce qu'ils regardent comme acquis à la science. En un sens, on ne saurait en disconvenir, le travail de la philologie allemande moderne se fonde sur des hypothèses; mais il ne faut jamais oublier la nature des sciences historiques, qui est essentiellement et forcément hypothétique. La certitude n'existe que dans les sciences naturelles et exactes. Dans l'histoire, une infinité de nuances nous échappent, parce que la matière scientifique, l'homme, le peuple, la civilisation, est complexe et ne saurait se réduire par l'analyse abstraite, à des formules exactes. Les lois historiques ne sont que des lois approximatives infiniment variables. Les causes des événements sont multiples et souvent impénétrables; les motifs des actions restent toujours une énigme, indéchiffrable autrement que par la divination. Les témoignages des hommes sont faussés par l'intérêt, par les passions, par l'ignorance. Les faits contemporains eux-mêmes se dérobent dans leur plus grande partie à la connaissance et nous forcent à faire des suppositions plus ou moins probables ; à plus forte raison la probabilité joue-t-elle un rôle prédominant dans l'histoire des temps primitifs. Pourvu que l'hypothèse soit vraisemblable, nous devons l'accepter jusqu'à ce qu'on nous en présente une autre qui le soit davantage, et c'est à l'histoire primitive que doit s'appliquer sans restriction le mot de M. Renan : « La vérité est dans les nuances. »

Loin donc de faire un reproche à l'école historique de l'Allemagne, on devrait lui savoir gré d'avoir présenté des hypothèses plausibles, parce que tel est le devoir de l'historien, bien différent de celui du simple critique. Celui-ci peut se contenter d'examiner les faits divers et contradictoires qui sont rapportés ; l'historien, s'il mérite ce nom, c'est-à-dire s'il a ce coup d'œil intuitif qui est au-dessus de toute érudition, doit en tirer une conclusion, à moins que les faits ne s'y refusent absolument[1]. Nous ne lui demandons pas de toiles blanches, nous en exigeons un tableau[2]. C'est ici précisément que

[1] « Alors même qu'il n'espérerait pas en trouver une solution entièrement satisfaisante, un historien doit se poser certaines questions, » etc. (Thirlwall, *Histoire de Grèce*, trad. franç., p. 22.)

[2] C'est ce qu'a trop souvent oublié le savant anglais auquel nous devons la remarquable *Histoire de la Grèce*, M. Grote (V. les analyses que M. Prosper Mérimée en a données dans la *Revue des Deux Mondes* et la traduction du premier volume que vient de publier M. de Sadous). Cette abstention complète de l'hypothèse et des conclusions, qui lui a été vivement reprochée par plusieurs écrivains anglais d'une grande autorité, M. Thirlwall et M. Max Müller, ce *manque de courage scientifique* (expression de Max Müller, *Essai de mythologie comparée*, trad. française. Paris, Durand, 1859, p. 50), qui laisse presque toutes les questions difficiles sans solution, font des trois premiers volumes de l'œuvre de M. Grote une encyclopédie fort utile à consulter sans doute, mais leur ôte absolument le caractère d'une œuvre historique. (Comparez Thirlwall, *Histoire de la Grèce ancienne*, trad. Ad. Joanne. Paris, 1847, vol. I, p. 22). Tel n'est pas l'avis d'un éminent critique français, M. Léo Joubert qui, malgré son admiration pour Otf. Müller — il le qualifie d'*érudit de génie*, — croit devoir le placer à cet égard au-dessous de M. Grote : « Si Otfried Müller n'a pas le souffle puissant de Niebuhr, il possède une érudition plus déliée, un goût plus délicat.

l'intuition historique prend une place importante. Pour créer au dehors une œuvre d'art, il faut l'avoir créée d'abord tout entière dans son imagination, et lorsque le sujet de cette œuvre d'art est l'histoire d'un peuple, ce peuple doit avoir vécu dans l'esprit de l'historien.

On reproche avec raison à l'Allemand de n'avoir pas ces fortes attaches au sol natal qui distinguent les peuples latins. On blâme justement cette facilité, cette souplesse peu enviables avec lesquelles il s'acclimate à l'étranger, se *francise*, s'*anglise*, s'*italianise* jusqu'à perdre le souvenir de la terre de ses pères, parfois, hélas! jusqu'à la renier. Ici, au moins, cette triste facilité l'a admirablement servi. Avec une promptitude et une

S'il ne va pas au vrai d'un élan aussi impétueux, il s'écarte du faux avec un tact plus sûr. Enfin, tandis que Niebuhr, incomparable dans l'invention, ne réussit jamais à exposer ses idées d'une manière satisfaisante, Müller est singulièrement heureux dans l'exposition et compose ses livres avec un art peu commun en Allemagne. Il semble donc qu'il échappe aux défauts, ou abus de qualités, si souvent reprochés à ses compatriotes. Non, il a les mêmes défauts, mais dans une mesure plus séduisante. Son esprit très-fin aperçoit des analogies qui n'existent pas. Il est si amoureux de la lumière qu'il en crée une factice, même dans ces espaces vides où doit règner l'éternelle obscurité. Il a beau se tenir en garde contre son savoir et ses idées, idées et savoir débordent; son opulence éclate en dépit des lois somptuaires qu'il s'impose. Il ne peut se résoudre à ignorer, et, quoi qu'il en ait, il faut qu'il devine. A côté de ses *Minyens d'Orchomène*, de ses *Doriens*, lisez les premiers volumes de M. Grote, et vous serez frappés de la différence des deux esprits; vous n'admirerez pas moins l'un, mais avec l'autre vous vous sentirez plus près de la vérité. » (Léo Joubert, *Essais de critique et d'histoire*, p. 4.)

justesse merveilleuses, il se transporte au milieu des peuples éloignés, à des époques reculées. Il oublie son poêle du Nord, sa brume et jusqu'à ses gouvernements tracassiers et mesquins, pour s'asseoir à la table commune du Spartiate, comme si c'était là sa place légitime; il entre avec Périclès et Socrate dans la maison élégante d'Aspasie, il se mêle à la foule qui court à la Pnyx tumultueuse; hier il était croyant Castillan et suivait le Cid dans ses combats chevaleresques; aujourd'hui il est Athénien déluré, et écoute avec un fin sourire les poétiques invectives d'Aristophane, s'enthousiasme avec Platon et aiguise des épigrammes avec Lucien. Il préfère cependant ces temps naïfs qui lui rappellent son propre passé, ces commecements d'une religion inspirée par la nature mystérieuse; cette vie des petits hameaux grecs et ces héros pleins de simplicité, cette noblesse guerrière des hommes libres si semblables aux ducs et comtes des barbares Germains qui envahirent le monde romain; il aime à s'identifier avec le Grec d'Homère, et il ne répugne pas même, s'il le faut, à partager avec Ulysse la couche hospitalière que lui offre le vieux porcher Eumée.

Ce don merveilleux de l'Allemand qui l'a si puissamment servi dans ses études sur l'antiquité, donnerait à son œuvre un caractère presque poétique si, hélas! il ne fallait à la poésie, outre l'imagination créatrice, la mesure et la forme, deux choses qui font, presque toujours, défaut à la science allemande, qui lui font si bien défaut, qu'en cela même on est tenté d'y

voir un dernier trait distinctif qui achève de peindre le caractère général de la science allemande au dix-neuvième siècle. On n'est pas en droit, certainement, d'exiger que tout naturaliste écrive comme Buffon, et que tout savant compose comme Augustin Thierry, pas même que tout archéologue attache le lecteur profane comme M. Ampère ou M. Vitet. Cependant le manque absolu de composition et la lourdeur incomparable du style, chez la plupart des savants allemands sont plus que des inconvénients, ce sont des vices qui portent un tort considérable et aux idées qu'ils défendent et aux connaissances qu'ils accumulent, à la diffusion surtout de ces idées et de ces connaissances. Si le Français sacrifie parfois un peu trop l'*estre* au *paraître*, ne peut-on pas dire de l'Allemand qu'il néglige par trop le paraître, qui, après tout, est aussi nécessaire à l'être que le corps l'est à l'âme? Qui n'a été mis au supplice à chercher péniblement des idées souvent grandes et fécondes, à travers le langage compliqué, torturé, hérissé d'incidentes, d'un savant allemand! Qui n'a dû s'armer de toute sa patience, de toute sa pénétration, de l'attention la plus soutenue pour suivre la marche de ces idées, interrompue ici par une digression, arrêtée là par un détail matériel ou par la discussion critique d'un fait! Qui n'a vu l'exposition d'une théorie ou d'un système succéder brusquement à une énumération de faits ou de noms propres; des points essentiels rejetés au bas des pages, des questions d'un intérêt tout à fait secondaire largement développées dans le texte! Qui n'a

manié ces gros volumes de papier buvard, sans alinéas, sans index, sans tables de matières, où tant de science, d'idées nouvelles et justes, de poétiques images et d'ingénieuses comparaisons, tant d'admirables tableaux et portraits sont enfouis pêle-mêle et semblent attendre la main ordonnatrice qui les mette dans un jour favorable ! Ne dirait-on pas une collection de précieuses œuvres d'art encombrant une décharge où ne pénètre qu'une lumière à peine suffisante à dégager, au milieu de la poussière et du fatras, une toile qui vous pénètre d'admiration, un buste dont la beauté vous frappe d'étonnement? Sans doute, il y a d'éclatantes exceptions, mais elles sont rares, et ne font que mieux ressortir la déplorable négligence que la grande majorité des écrivains allemands mettent dans la construction de leurs œuvres. On ne saurait contester davantage que, depuis vingt ans environ, une nouvelle école d'historiens et de savants s'est formée, qui, elle, manie la langue avec plus de souplesse, de clarté et surtout de respect que les prédécesseurs, et qui attache un certain prix à la façon dont les faits et les idées sont groupés et classés, mais cette école n'a point les mérites de la génération précédente. Plus tournée vers la vie pratique et l'application immédiate, préoccupée de politique plus que de science, cette école n'a ni l'originalité, ni l'initiative, ni la hardiesse pleine de spontanéité, ni le désintéressement, ni l'enthousiaste dévouement à la science, ni même la solidité des études qui distinguaient à un si haut point les savants allemands de la première moitié de ce siècle.

Deux courants d'études que les circonstances favorisèrent singulièrement, devaient être d'un secours particulier à la philologie renouvelée. On commença, dans les premières années de ce siècle, à s'occuper, avec une ardeur extraordinaire, des origines de la littérature moderne ; de nombreux voyageurs parcoururent en tout sens les deux péninsules classiques et en rapportèrent des révélations inattendues.

L'histoire et la littérature de l'âge héroïque de l'Europe moderne offraient des analogies frappantes avec celles de la Grèce antique. Légendes, mœurs, idées, rappelaient sans cesse, en les éclaircissant, les temps primitifs de la Grèce et de Rome. On se familiarisa de plus en plus avec la manière de voir si naïve des peuples à leurs débuts historiques ; on assistait, pour ainsi dire, à la naissance de leur religion, de leurs institutions, de leurs traditions. On étudiait les lois des conquêtes, les formes presque enfantines de la propriété et de l'État, l'influence des races, la situation des vaincus, le caractère des monarchies aristocratiques. Une histoire authentique était là qui permettait de contrôler le procédé mystérieux par lequel le fait historique devient légendaire, d'observer la forme qu'il prenait dans la poésie nationale, de remarquer par quelles voies détournées le fait, ainsi transformé par la poésie populaire, rentre dans l'histoire prétendue authentique, et on ne manqua d'appliquer les résultats de ces études, promues surtout par les illustres frères Grimm, portées au plus haut degré de perfection par Aug. Thierry et Fau-

riel, à l'histoire des origines grecques et romaines.

Après les analogies qu'offrait le développement historique des peuples du Nord, rien ne pouvait jeter un plus grand jour sur les commencements du peuple grec que l'étude du pays. Déjà les voyageurs anglais[1], quoiqu'ils ne fussent peut-être pas suffisamment versés dans la philologie classique, avaient donné des relations curieuses qui avaient servi à expliquer bien des points obscurs de la mythologie et de l'histoire grecques; le résultat des investigations de voyageurs qui tous joignaient à une érudition solide l'esprit observateur[2], donnèrent une impulsion nouvelle aux recherches mythologiques et historiques, impulsion dont la génération actuelle ressent encore les effets. Un coup d'œil jeté sur la *Mythologie* du regrettable L. Preller, ou sur le *Péloponnèse*, les *Ioniens* et l'*Histoire grecque* de M. E. Curtius, prouvent l'importance qu'ont acquise dans la science l'étude du théâtre de l'histoire ancienne et l'inspiration des lieux. Qu'on se rappelle le parti qu'Otfried Müller sut tirer, pour son histoire des origines grecques, des travaux des voyageurs anglais et français; les révélations que le sol du Latium fit à Niebuhr et à M. Michelet; qu'on se souvienne que toute cette science de la géographie ancienne[3], qui a tant contribué à pré-

[1] Les relations de Gell et de Leake ont été de la plus grande utilité pour les savants allemands.

[2] Nous songeons à Ross, Fiedler, Griesebach et surtout à Forchhammer.

[3] Telle que l'ont établie Voss, Mannert, Forbiger, Ukert, Völcker.

ciser nos notions sur l'antiquité, se base principalement sur les résultats de ces voyages. Les travaux divers de MM. Beulé, Ern. Desjardins, Perrot, et d'autres élèves de l'école d'Athènes, ont montré à la France l'importance de l'autopsie pour les sciences historiques.

D'un autre côté, ainsi qu'Otfried Müller l'a fort bien compris, l'impression qu'exerçait la nature extérieure sur l'âme des Grecs peut seule nous expliquer un grand nombre de mythes, incompréhensibles dès qu'on les détache de leur sol natal. C'est encore la configuration géographique, les nombreux golfes formant autant de presqu'îles presque isolées, les crêtes de montagnes rayonnant d'un centre commun et divisant le pays en de nombreuses vallées séparées, qui font mieux comprendre le morcellement de la Grèce en tant d'invidualités politiques, occupant chacune une région distincte. Ce sont les défilés des grandes montagnes et leurs communications qui servent à expliquer des migrations qu'on trouvait étranges autrefois, et permettent de remonter au berceau des diverses tribus et d'en suivre la marche, les arrêts et les établissements. La nature du sol et de la végétation, la vue de la mer et des rivières ont donné la clef de bien des problèmes de l'histoire politique, et même du caractère des diverses races. Mais c'est surtout pour l'explication des conceptions quelquefois bizarres de l'imagination grecque que la vue de ces phénomènes de la nature méridionale est importante. La forme des rochers et des grottes, les méandres des ruisseaux, le travail vol-

canique au sein des montagnes, les effets de lumière sur la mer, les contours de l'horizon, révèlent la mythologie, comme le spectacle de la mer Égée, de ces îles que le regard atteint facilement, et qui semblait rassurer et inviter le navigateur, révèle la vie du peuple grec dans cet heureux bassin de l'Archipel. Qu'on ajoute la clarté, la vivacité, le naturel et je dirais la vraisemblance, si je ne craignais d'être mal compris, que la vue des pays historiques donne au récit des écrivains qui les ont visités avec des yeux ouverts, et on comprendra la portée de ce nouvel auxiliaire de l'histoire ancienne.

Tels sont les traits principaux qui caractérisent la philologie allemande du dix-neuvième siècle et l'école historique en particulier. Il en ressort quelle fut l'idée qu'Otfried Müller s'était dès ses débuts formée de la tâche du philologue.

Ce que Müller, ce que l'école historique ne purent achever, la génération qui leur a succédé l'accomplira-t-elle? A bien des égards, elle y semble éminemment propre, et il est certain qu'elle y est préparée de longue main : mais elle fera autrement que n'auraient fait les hommes de 1825. Autant qu'il est permis de juger une époque au milieu de laquelle on se trouve, on peut dire que son caractère, ses tendances, sa forme même, la séparent nettement de la génération de savants qui a illustré l'Allemagne dans la première moitié de ce siècle.

Il est toujours difficile de tracer des lignes de démarcation exactes et d'une évidence mathématique dans l'histoire de l'esprit humain. Affirmer qu'une période finit aujourd'hui et qu'une autre commence demain, c'est comme si l'on voulait indiquer l'heure précise qui sépare l'enfance de l'adolescence, la jeunesse de la virilité. Toutefois, s'il fallait des dates, nous indiquerions volontiers les dix années de 1837 à 1848 comme celles pendant lesquelles cette transformation s'est opérée dans la philologie allemande. L'acte des sept professeurs de Göttingue qui, à la première de ces dates, quittèrent la vénérable Georgia-Augusta, plutôt que d'approuver la violation de la constitution hanovrienne, est un des faits les plus importants dans l'histoire de l'Allemagne du dix-neuvième siècle. C'est le premier signe d'un esprit nouveau. La science descend des hauteurs sereines de l'*objectivité* dans l'arène des passions et des intérêts politiques, et, par ses plus illustres représentants, commence à réclamer sa part de la vie réelle et pratique, et celle-ci à réagir sur la science. L'Allemagne, lassée d'une activité purement intellectuelle, aborde enfin d'une façon pratique les questions qui occupent depuis longtemps les peuples majeurs [1].

[1] Il y paraît bien dans les œuvres des deux savants les plus illustres d'entre les sept, après les frères Grimm, dans les œuvres de Gervinus et de Dahlmann. On a caractérisé naguère de main de maître (voir l'article de M. Klaszco sur l'Allemagne, *Revue des Deux Mondes*, 15 décembre 1862 et 1er janvier 1863, etc.) l'action du premier de ces écrivains et la portée qu'eut la publication de l'*Histoire de la poésie allemande*, véritable cri de

La philologie elle aussi se ressentit du courant nouveau. Les hommes dont les œuvres avaient le plus marqué dans l'érudition classique commencèrent à abandonner ces études sévères, ou, s'ils y persévéraient, à y mêler le souvenir des passions contemporaines[1].

guerre contre l'épicuréisme littéraire de l'époque classique. Le second, abandonnant définitivement l'histoire érudite qui avait fondé sa réputation, se tourna tout entier vers l'histoire presque contemporaine. Renonçant au public savant pour lequel il avait écrit son *Histoire du Danemark*, Dahlmann composa successivement ses deux célèbres manuels de constitutionnalisme, l'histoire de la *Révolution d'Angleterre* et celle de la *Révolution française*; abrégés populaires qui sont considérés aujourd'hui comme classiques et qui forment comme le catéchisme des doctrinaires ou libéraux modérés de l'Allemagne.

[1] C'est ainsi que le savant auteur des *Hellenika*, M. Forchhammer, qui devait écrire plus tard le fameux *Democratenbüchlein*, publia, dès 1837, son *Socrate et les Athéniens* ou les *Lois et les Révolutionnaires*: et quatre ou cinq ans plus tard, le vénérable Wachsmuth dit adieu aux antiquités qui lui avaient valu tant de notoriété pour s'engager dans l'étude de l'histoire contemporaine et des partis politiques, terrain qu'il ne devait plus abandonner. Droysen, après de brillants débuts philologiques, tels que ses Essais sur le théâtre grec et ses remarquables traductions d'Eschyle et d'Aristophane, donna son beau volume sur *Alexandre le Grand*, le meilleur ouvrage historique peut-être de l'Allemagne, et bientôt après son *Histoire de l'Hellénisme*, où déjà les préoccupations de forme artistique et d'idées modernes se trahissent à chaque page; puis, abandonnant complétement l'antiquité, se voua tout entier à l'histoire moderne, où la Prusse et les guerres de délivrance le captivèrent particulièrement. Roscher, dont les travaux sur Thucydide promettaient tant à la science philologique, se jeta sur l'économie politique et y a acquis une réputation solide et une grande autorité. Le plus célèbre des archéologues allemands, M. O. Jahn, quitta l'an-

Le goût des œuvres d'ensemble et une préoccupation plus grande de la forme signalèrent également cette époque. L'ouvrage posthume d'Otfried Müller lui-même, l'*Histoire de la littérature grecque*, bien que le sujet soit tout à fait dans le cercle des études précédentes de ce savant, quelle n'est pas la distance qui le sépare de ces travaux! Comme l'érudition y est cachée avec soin, comme les résultats des plus profondes recherches sont simplement présentés, comme on voit que l'auteur parle à un public pour lequel, vingt ans avant, il n'aurait peut-être pas daigné écrire! Ne peut-on pas en dire autant de l'*Aperçu de la littérature grecque* de Bernhardy, dont les dernières éditions surtout, complétement refondues, portent visiblement l'empreinte du désir de vulgarisation de l'auteur? Car c'est surtout depuis 1848 que les travaux de la science allemande offrent ce caractère particulier qui jette un jour si frappant sur la transformation qu'a subie la vie d'outre-Rhin. Il semble qu'on ait hâte de régler ses comptes avec le passé, de consigner les acquisitions de l'époque précédente, de constater et de résumer les résultats obtenus, afin de pouvoir se tourner ailleurs sans remords de conscience. C'est à peine si l'on voit encore de temps en temps quelques-unes de ces savantes monographies, souvent indigestes, mais presque toujours remplies d'idées nouvelles qui pullulent dans les catalogues de Leipzig,

tiquité pour la musique, publia une édition critique du *Fidelio* et écrivit une *Vie de Mozart* qui est dans toutes les mains. Bien d'autres imitèrent, avec moins d'éclat, ces exemples remarqués.

de 1795 à 1848. Tout le monde se met à rassembler dans des œuvres substantielles les données éparses, les découvertes authentiques des savants de la génération passée. Quelques-uns, comme M. Welcker, résument le travail de longues vies consacrées aux études les plus diverses; d'autres, comme M. Duncker, donnent des encyclopédies mythologiques, historiques, littéraires, philosophiques et artistiques de l'antiquité entière, dans une forme accessible à tous, ou font de savantes compilations de travaux spéciaux, comme Schwegler, dans son *Histoire romaine*[1].

Partout des travaux d'ensemble, de recueil, de résumé. Les vues originales et hardies propres aux grands génies

[1] Preller, par exemple, qu'une mort prématurée vient d'enlever à la science, après avoir débuté par des monographies fort remarquées sur des sujets mythologiques, écrit un manuel de toute la mythologie grecque et romaine à la hauteur de l'état actuel de la science; M. Gerhard, l'auteur de tant de recherches importantes, entreprend la même tâche, et M. Eckermann suit le plan et la méthode d'O. Müller, en composant une histoire des religions. M. Schoemann lui-même, occupé naguère de spécialités telles que le droit public des Grecs, ou la procédure chez les Athéniens, daigne faire un compendium complet des *Antiquités grecques*, à l'usage des classes cultivées, et trouve un imitateur dans le savant Lange, qui fait un travail analogue sur l'ensemble de la vie romaine. M. Maurice Carrière recueille, dans un ouvrage de seconde main, tout ce que la science allemande a révélé sur la première civilisation orientale. M. Jul. Braun écrit une histoire complète de l'art dans l'antiquité. MM. Haupt et Sauppe se consacrent à cette belle collection des auteurs classiques, entreprise en vue d'en faciliter et populariser la lecture et qui a eu tant de succès; et on pourrait multiplier à l'infini ces faits caractéristiques.

qui ouvrent des voies nouvelles à l'esprit humain, et qui transforment les sciences, ces belles découvertes ou, pour parler plus exactement ces révélations et initiations qui ont signalé le commencement du siècle semblent être épuisées. L'idée première de la mythologie comparée elle-même qui n'a pu se développer que de notre temps parce que les matériaux n'étaient pas encore suffisamment préparés, il y a vingt ou trente ans, l'idée de cette nouvelle science appartient à la génération de 1820 — comme le prouve la prédiction d'O. Müller sur l'avenir et l'importance réservés à ces études — bien qu'elle n'ait été cultivée avec un fruit réel pour les sciences historiques que de nos jours par des écrivains comme M. Kuhn et M. Max Müller, profondément versés dans la linguistique.

Ce qui, dans les ouvrages de la génération nouvelle, frappe bien plus encore que leur caractère encyclopédique, c'est leur forme. On sent à leur lecture que le public s'est sensiblement augmenté et transformé. L'Allemagne d'il y a quarante ans, n'avait que deux classes de lecteurs, les savants et les ignorants. Cette classe moyenne, fort lettrée et qui cependant ne fait pas son métier des lettres, cette classe qui fait un si grand honneur à l'Angleterre et à la France, et qui est la véritable force de ces pays, faisait complétement défaut à l'Allemagne. Elle commence à se former. En attendant que l'Allemagne ait ces organes réguliers de la vie intellectuelle sérieuse, mais non professionnelle, que les deux nations occidentales possèdent dans leurs

Revues, elle cherche à donner à ses livres une forme plus séduisante. Il suffirait presque de voir un volume dans l'étalage du libraire pour juger de la différence. Une couverture élégante entoure les feuilles qu'on ne se donnait pas la peine autrefois de plier; un papier blanc et de belles marges flattent les yeux, et le profane se sent rassuré en voyant que les notes ont complétement disparu. Cette première impression n'est pas trompeuse. Qu'on lise, par exemple, l'histoire de M. Duncker, que nous venons de mentionner, et mieux encore, le premier volume de l'*Histoire grecque* de M. Curtius, qu'on les compare, nous ne disons pas avec les auteurs allemands d'il y a trente ans, mais avec les historiens anglais qui ont traité le même sujet, avec M. Connop Thirlwall ou M. Grote, on sera frappé de ce style facile et coulant, de ces périodes limpides et claires, de la proportion de toutes les parties et de la division simple et agréable de ces parties. La puissance créatrice du génie allemand n'y est plus obscurcie et entravée par un voile grossier et lourd. Les tableaux du paysage grec, les portraits de ses hommes d'État et de ses guerriers, la peinture de la vie domestique, celle de la vie publique ressortent avec une vivacité, une ἐνάργεια, une netteté toutes concrètes. Le premier volume de l'*Histoire grecque* de M. Curtius n'est plus un ouvrage d'érudition, c'est une œuvre d'art. Est-ce à dire que ce soit une œuvre superficielle? A Dieu ne plaise; et ce n'est pas dans le pays d'Augustin Thierry qu'un témoignage donné à la beauté de la forme sera

considéré comme un soupçon élevé contre la solidité du fond[1]. Il est rare que l'Allemand ne soit pas scrupuleusement consciencieux en ce qu'il fait, et la plupart des savants dont nous parlons ont mené de front le travail de source et les études de seconde main, dont la science, dans son état actuel, ne saurait se passer. C'est aux sources cependant qu'ils ont toujours contrôlé ces études, et ce n'est qu'après avoir acquis une certitude presque complète dans chaque détail qu'ils ont abordé l'œuvre d'ensemble. Qu'on se garde donc de supposer ici une vulgarisation superficielle, ruineuse pour la haute science, sans profit réel pour le grand public. Les ouvrages en question exigent chez le lecteur une éducation libérale sérieuse, et, s'ils ne l'initient pas dans tous les dédales d'une critique érudite, ils demandent cependant qu'il soit au courant des principaux problèmes de la science historique.

La portée de ce changement et de cette préoccupation tout artistique de la forme qui a pénétré dans la science, est plus grande qu'on ne serait tenté de le croire tout d'abord. Elle ne prouve pas seulement l'existence d'une classe de lecteurs qui manquait à l'Allemagne

[1] Je n'ignore pas les critiques qu'a soulevées le livre de M. Curtius ; mais il me semble qu'elles ne font que confirmer ce que j'ai dit plus haut. Elles ne s'attaquent nullement à son érudition ce qu'elles lui reprochent principalement, c'est d'avoir tenté, dans sa fameuse théorie sur les Ioniens, d'imiter les Niebuhr et les O. Müller, en voulant établir un nouveau système, au lieu de résumer les travaux des prédécesseurs, ainsi qu'il l'a fait dans presque tout le reste de ses deux volumes.

d'autrefois : elle montre aussi que des rapports plus intimes ont commencé à rapprocher l'une de l'autre la science et la vie pratique. De même qu'on a quitté les hauteurs de la spéculation métaphysique pour enseigner une philosophie à la portée du sens commun et d'un matérialisme parfois choquant, on abandonne de plus en plus les régions obscures des époques primitives pour étudier au grand jour de l'histoire les événements politiques des âges qui ressemblent au nôtre ; ce n'est plus Lycurgue et Romulus; c'est Périclès et César qui occupent les historiens d'aujourd'hui, si ce ne sont pas des sujets modernes d'un intérêt plus direct encore ; car ils sont nombreux les écrivains qui, sans aucun doute, se seraient plongés, il y a quarante ans, dans les paisibles investigations de l'érudition impartiale, et qui, aujourd'hui, abordent les questions brûlantes de la politique et de l'histoire nationale. C'est par centaines, en effet, qu'il faut compter aujourd'hui les publications annuelles sur les guerres de 1813, par exemple. Même dans presque tous les ouvrages récents de l'érudition — je ne rappelle ici que la célèbre *Histoire romaine* de M. Mommsen[1] — on sent le souffle de la passion populaire. Ce n'est pas qu'on soit revenu à l'histoire aux intentions didactiques du dix-huitième siècle, sorte de

[1] Voir l'article que la *Revue des Deux Mondes* a consacré à cet ouvrage et comp. aussi le numéro du 15 mai 1864 sur la *philosophie de l'histoire romaine* de M. Saint-René Taillandier. La *Revue germanique* en a donné une analyse étendue et les librairies Lacroix et Franck en publient des traductions.

cours de la science du gouvernement, destiné « à faire profiter l'avenir des leçons du passé. » Hélas! on n'est que trop convaincu, pour en avoir fait la dure épreuve, que l'exemple des générations passées ne profite pas plus aux générations présentes, que l'expérience de l'individu ne peut remplacer celle d'un autre. Mais il y a là je ne sais quoi de militant. On sent que les auteurs modernes ont vécu de la vie de leur siècle, qu'ils en ont partagé les émotions, qu'ils ont été, par l'intérêt, au moins, mêlés aux événements publics; que les luttes du présent auxquelles ils ont assisté, soit comme acteurs, soit comme spectateurs émus, leur ont révélé la nature intime des luttes de jadis; qu'ils ont quitté le cabinet, que, pour étudier le *forum*, il se sont rendus au *forum*, et qu'en parlant du passé et de pays lointains, ils ne perdent jamais de vue la patrie et le dix-neuvième siècle. On voit, en un mot, que c'en est fini de l'Allemagne paisible et érudite de 1820, naïve et pourtant pédante érudite et pourtant idyllique. Qu'il est loin de nous cet âge d'or où, sous les regards d'une bureaucratie méticuleuse, se produisaient les théories les plus hardies d'une philosophie transcendante, où tous les échos répétaient le gazouillement des poëtes lyriques, et où toute la jeunesse des classes moyennes aurait cru déroger en abandonnant les carrières soi-disant libérales et avec elles le culte de l'intelligence. Une ère nouvelle a commencé, l'ère des combats virils. Dans ces combats l'Allemagne apporte sans doute ses vertus de longanimité et de patience, mais aussi sa ténacité et son

obstination persévérante. Si elle y met peut-être une certaine sentimentalité qui est propre à son caractère, elle n'en paraît pas moins résolue à ne plus abandonner le champ de bataille, et la voix de la tribune couvrira pendant longtemps le murmure pacifique de l'érudition désintéressée et étrangère à la vie nationale.

III

VIE ET CARACTÈRE D'OTFRIED MÜLLER.

Karl-Otfried Müller naquit à Brieg en Silésie, le 28 avril 1797[1]. Son père, pasteur protestant de cette petite ville, après l'avoir suffisamment préparé lui-même, le mit au collége où il fit de rapides progrès dans les langues anciennes pour lesquelles il montra dès lors un goût très-prononcé. La passion de la botanique et l'amour des vers allemands qui disputaient sa jeune intelligence à ces études sévères, ne leur firent cependant aucun tort. L'étonnante capacité de travail et l'universalité plus étonnante encore de l'intérêt scientifique qui devaient le mettre à même un jour d'accom-

[1] Voy. Ed. Müller, *Biographische Erinnerungen an K. Otfried Müller*, (dans les *Kleine Schriften K. O. Müller's*. Breslau, 1847). — Friedr. Lücke, *Erinnerungen an K. Otfr. Müller*. Göttingen, 1841. — Klütz, *Erinnerungen an K. Otfr. Müller's akademische Zeit. Allgem. Zeitung*, n. 79, 1841 ; et en général les Revues et journaux allemands, français, anglais, italiens et grecs de septembre 1840.

plir, dans une existence bien courte, une tâche assez vaste pour occuper toute une génération de savants, soutenaient déjà l'adolescent dont les précoces aptitudes philologiques attirèrent l'attention du célèbre Bredow qui, dès 1812, prédit ses glorieuses destinées.

D'autres, à cet âge, sont stimulés par l'ambition du collégien, ou, sans se préoccuper des objets de leurs études, jouissent du plaisir d'exercer leurs facultés ou de vaincre des difficultés ; pour Müller, c'était le monde ancien lui-même qui l'attirait irrésistiblement, et la compréhension des textes ne suffisait déjà plus à l'élève de troisième qui aspirait à s'assimiler la vie même de l'antiquité. Déjà nous le voyons organiser des fêtes de famille d'après les indications des auteurs anciens, ou représenter sur un théâtre de marionnettes, construit, peint et décoré par lui-même, les comédies de Plaute qui l'avaient particulièrement frappé.

Ce goût impérieux de l'antiquité résista aux tentations bien plus grandes qui le sollicitèrent à l'université de Breslau où il arriva à l'âge de seize ans. Tout ici attira son attention et captiva son intérêt sans jamais l'absorber. Ses études furent des plus variées ; ses plaisirs ceux d'une jeunesse vigoureuse : et c'est, sans nul doute, à cette variété dans les études et à cette jouissance de la vie qu'il dut de n'être jamais devenu, malgré son assiduité presque surhumaine, et malgré l'exactitude minutieuse de ses études, homme de cabinet ou pédant exclusif. Il connut toutes les curiosités, aucune ne le domina : la botanique et les mathématiques,

la théologie et surtout la philosophie qu'enseignait alors avec éclat Steffens, le romantique, l'étude de l'hébreu même et du syriaque, le captivèrent tour à tour; la lecture assidue des poëtes italiens, les sollicitations de la Muse allemande, l'intérêt enfin que lui inspirait l'histoire moderne, celle de la Révolution française surtout, pouvaient l'attirer, mais ne l'absorbaient pas. L'attention qu'il prêtait aux événements contemporains auxquels son extrême jeunesse l'empêchait seule de prendre la part active qu'il eût désiré y prendre ; les amusements même de la jeunesse universitaire qu'il était loin de dédaigner, ne purent le détourner, d'une façon efficace et durable, des études classiques dans lesquelles il eut la bonne fortune d'être dirigé par le savant éditeur de Xénophon et de Théophraste, « le père de la bonne lexicographie, » le digne J. G. Schneider, et par L. F. Heindorf, le commentateur estimé de Platon et d'Horace. Plus le jeune étudiant avançait dans la connaissance des langues anciennes, plus allait se développant sa tendance à voir dans ces langues le moyen et non le but de ses études. Les sujets de ses travaux particuliers le prouvent. Tantôt c'est une biographie critique de Numa qui l'occupe, tantôt une histoire détaillée des Machabées, épisode de l'histoire ancienne qui avait déjà inspiré au collégien un poëme allemand en trois chants ; et les vers enthousiastes qu'il adressa à son vénérable maître, J. G. Schneider, pour le remercier de lui avoir montré dans les anciens plus que les règles de la grammaire, de lui avoir révélé la Grèce et Rome, montrent nettement de

quel côté étaient ses prédilections. C'est cet amour de l'antiquité pour elle-même, cette curiosité ardente de la pénétrer tout entière qui lui inspira le désir persistant d'aller à Dresde pour se faire initier par Böttiger dans l'art antique.

Il ne lui fut cependant pas donné encore de satisfaire ce désir et le séjour de Berlin, où il alla vers Pâques en 1816, fut si rempli qu'il n'eut guère le loisir de s'abandonner à des regrets. C'est ici surtout qu'animé par l'illustre Böckh qui s'intéressa vivement à lui et qui prédit dès lors son grand avenir, encouragé par Niebuhr, il travailla avec le plus d'ardeur. Peu d'heures de sommeil suffisaient à sa robuste jeunesse; la rapidité du travail et un ordre remarquable facilitèrent cette acquisition précoce d'un savoir immense qui rappelle l'érudition proverbiale de Pic de la Mirandole avec lequel Otfried Müller offre plus d'un trait de ressemblance. Böckh et Niebuhr ne furent pas les seuls à influer sur son esprit et sur son éducation scientifique, bien que l'action de ces deux maîtres fut plus décisive que celle de tous les autres : Buttmann, dont il admirait le vaste savoir, mais qu'il osa déjà contredire, surtout quand il s'agissait de contester l'influence dominante que ce savant reconnaissait à l'Orient sur la civilisation grecque; Solger, dont les études mythologiques l'attiraient, parce que ce profond penseur insistait particulièrement, comme Otfried Müller devait le faire un jour, sur le fonds religieux des mythes anciens et sur le caractère national de ces mythes, et quoiqu'il envisageât la religion

comme un ensemble donné d'institutions consacrées, comme un sujet absolu et fini, tandis que son jeune élève préférait déjà en étudier la naissance et en poursuivre le développement successif; Solger, dis-je, et Wolf lui-même, ne restèrent pas sans influence sur lui, bien que l'étudiant abordât ce dernier avec une prévention marquée et ne pût oublier ni la sévérité extrême de l'auteur des *Prolégomènes* pour Heindorf, le maître de sa jeunesse, ni les relations un peu froides entre lui et Böckh.

Il ne faudrait pas croire cependant que les études, si étendues et si incessantes qu'elles fussent, remplissent seules l'existence universitaire d'Otfried Müller. Son sentiment si vif de la nature et sa passion pour les exercices du corps l'arrachaient souvent à la vie de cabinet, et nous le rencontrons tantôt égaré par sa hardiesse de touriste sur les falaises de l'île de Rügen, où il s'expose à une mort presque certaine, tantôt rêvant dans les forêts de son pays natal, occupé à herboriser ou bien à écouter la Muse en composant des vers allemands; souvent aussi nous le voyons dessiner à la hâte les paysages qui le frappent ou les monuments qui le remplissent d'admiration. Cette universalité restera un des caractères particuliers de Müller. Il conserva la jeunesse et la faculté des jouissances saines et simples jusqu'au dernier jour et au milieu des travaux les plus austères.

Au bout de la première année de son séjour à Berlin, Müller obtint son diplôme de docteur, après avoir écrit une thèse latine sur l'art et l'histoire des Éginètes

(*Æginetica*), monographie qui fit sensation et dans laquelle, malgré l'influence visible de Böckh, malgré les défauts inséparables de l'extrême jeunesse, on voit déjà poindre les principales qualités du talent de Müller, la perspicacité, l'exactitude des connaissances, la hardiesse des vues et surtout la compréhension presque divinatrice de la vie antique. Le choix même du sujet entre tout à fait dans le cadre des études spéciales du futur historien philologue. Engagé bientôt après au *Magdaleneum* de Breslau, sorte de lycée, dirigé alors par Manso, le fameux auteur de *Sparte*, et à Francfort-sur-l'Oder où Poppo lui offrit une place de premier professeur au collége, il accepta la première de ces fonctions, un peu inférieure à la mission à laquelle il se sentait appelé et s'acquitta avec zèle et conscience, avec gaieté même de la tâche pénible qui lui était échue. D'ailleurs, Müller n'était pas homme à oublier la science pour le métier, et comme presque tous les professeurs de l'enseignement secondaire en Allemagne, il sut mener de front la pédagogie la plus consciencieuse et le travail scientifique le plus élevé. C'est, en effet, pendant cette année de labeur qu'il trouva le temps de préparer et d'écrire en grande partie le volume qu'il devait publier bientôt et qui allait établir, pour ainsi dire, sa réputation. *Orchomenos et les Minyens* datent d'alors.

C'est pendant cette même année de 1819 qu'une lettre de l'illustre Heeren vint chercher le jeune savant dans sa modeste position pour lui offrir la succession de Welcker à Göttingue. Pareil honneur n'échoit guère

souvent, ni en deçà ni au-delà du Rhin, à un jeune homme de vingt-deux ans, sorti d'une famille obscure et privé de protecteurs puissants. Ce fut là « un de ces coups hardis par lesquels la vieille Georgia-Augusta sut de tout temps se rajeunir afin de maintenir sa supériorité traditionnelle. » On comprend avec quel empressement Otfried Müller accepta cette offre inattendue. Aller à Göttingue, enseigner à côté d'Heeren, des frères Grimm, d'Hugo, de Dissen, dans la chaire même de Welcker, à portée de la plus belle bibliothèque de l'Allemagne, il y avait là de quoi satisfaire ses plus audacieuses ambitions. En même temps, le gouvernement hanovrien, avec cette générosité qui lui était habituelle vis-à-vis de l'institution qui donnait tant d'éclat au petit royaume, envoya au futur professeur une somme de 1500 francs pour le mettre à même de passer les deux mois de vacances à Dresde afin d'y étudier l'antique qu'il n'avait encore guère étudié *de visu*.

C'était, en effet, un cours d'archéologie que Müller avait été appelé à professer spécialement, bien que les règlements en usage aux universités d'Allemagne lui laissassent pleine liberté de restreindre cet objet spécial de son enseignement et d'étendre, selon ses goûts et ses aptitudes, les matières qu'il allait traiter dans ses leçons. Aussi se mit-il à cette étude pratique avec l'ardeur qu'il mettait à toute chose. La journée fut consacrée presque en entier à la contemplation patiente et attentive, à l'examen le plus minutieux, à la comparaison approfondie et détaillée des objets antiques

conservés à Dresde, trésors dont il rêvait la jouissance depuis des années et que le célèbre Böttiger lui expliquait avec amour et avec grand soin, en connaisseur fier de son élève. Rien ne fut négligé : pour mieux pénétrer l'objet de ses études, le jeune philologue se fit anatomiste, de même que, plus tard, pour se mettre en état de mieux suivre les lois de la linguistique, il s'appliqua avec ardeur à la physiologie. « Je m'efforce ici, dit-il dans une de ces lettres intimes qui nous donnent tant de curieuses révélations sur le développement de son esprit, je m'efforce, par l'application assidue de toutes mes facultés intellectuelles, d'aiguiser sans cesse mon coup d'œil artistique, en cherchant à découvrir les compléments que les différents âges ont apportés aux œuvres d'art, en m'habituant à distinguer les originaux des imitations, en essayant de démêler la période à laquelle appartiennent les ouvrages. »

Le goût passionné de l'antiquité ne paralysa pourtant pas la fibre moderne qui était au fond du caractère de Müller. Tout en sachant faire son profit de la culture exquise, mais un peu païenne de l'aimable Böttiger, il restait sous le charme de la nature plus sentimentale du chef de l'école romantique, Tieck, qui s'intéressa vivement au jeune homme; et l'admiration des marbres antiques ne le rendait pas inaccessible aux émotions plus mystiques de l'art chrétien. « Souvent, écrit-il, je demeure des heures entières devant le tableau des tableaux, la madone (de Saint-Sixte) de Raphaël, et j'y reviens toujours toutes les fois que je suis sur le point

de passer à d'autres. La majesté de la tête de l'enfant Jésus, qui semble déjà porter l'œuvre de la rédemption, est au-dessus de toute description. En voilà un qui, en vérité, a dix Jupiter dans sa tête. »

De nombreux voyages à Munich, à Vienne, à Paris, à Londres, devaient compléter plus tard ces premières études, mais il est incontestable que le futur archéologue, dont l'autorité en matière d'art antique allait être reconnue bientôt de tous les pays de l'Europe, jeta les bases de son éducation plastique dans cette ville de Dresde, dont la seule atmosphère semble communiquer un sentiment et un goût de l'art qui ne s'effacent plus[1].

Ainsi préparé, il arriva à Göttingue dans l'automne de 1819, et on l'a dit sans exagération, une nouvelle ère commença pour la vénérable Georgia-Augusta avec la venue de Müller. Sans doute, le jeune savant ne dut pas moins à l'université que l'université ne lui dut. Il en convint lui-même ; ce fut Göttingue qui plaça sa lumière *sur le bon flambeau*, et il ne fut point ingrat. Malgré tant de flatteurs appels qui le sollicitèrent pendant les vingt ans — sa vie entière, hélas ! — qu'il consacra à la grande fondation de Münchhausen, il resta fidèle à cet établissement qui l'avait choisi presque en le devinant. De jeunes éléments se trouvaient à Göttingue, avant l'arrivée d'Otfried Müller, mais ce fut lui, avec sa fraîcheur, son esprit neuf et vigoureux, qui les réunit le premier, doublant ainsi leurs forces, les excitant et

[1] Son travail sur le temple de Minerve (*Minervæ Poliadis sacra*, etc. Göttingen, 1820) fut le premier fruit de ce séjour à Dresde.

leur communiquant son ardeur. « Müller avait naturellement un énergique sentiment de lui-même, et il en avait le droit. Il savait qui il était et ce qu'il valait; mais il y avait en son esprit une noble mesure qui tenait éloigné tout orgueil, toute arrogance de jeunesse. Il s'attacha bientôt avec une modestie qui lui était naturelle aux vénérables vétérans de la science..... à tous ses collègues plus âgés que lui en général, à tout l'établissement enfin, avec une estime et un amour croissants. Il s'y greffa, pour ainsi dire, facilement et naturellement, comme une branche tirée de la même racine. Avec tout cela, il restait fidèle à sa nature propre et à la jeunesse indélébile de son esprit. Bien qu'il avançât rapidement en fonctions et en honneurs, qu'il travaillât beaucoup et qu'il luttât sans relâche, il aimait cependant à frayer avec le cercle de jeunes gens, étudiants et professeurs qui, alors, comme de tout temps, dans ce savant Göttingue, un peu silencieux et monotone, vécurent ensemble gaiement et librement avec la noble et naïve outrecuidance de la jeunesse. Bientôt il en fut recherché, aimé, considéré comme le bijou[1]. »

C'est avec eux qu'il forma la fameuse *Société des superficiels*, comme pour protester contre les allures un peu pédantesques des jeunes savants allemands, et quand, dix ans plus tard, ce cercle dut se dissoudre, il devint l'âme de cette *Latina* dans laquelle, sous le

[1] Fr. Lücke, *Erinnerungen an K: Otfried Müller*. Gottingen. 1841, p. 9.

modeste prétexte de lire les auteurs romains, furent conçus tant de sérieux ouvrages dont la science philologique allait s'honorer. Ses amis aimaient à se rappeler, lorsqu'il leur fut enlevé dans la première maturité, cette figure ouverte et franche, « ce regard plein de feu, mais calme, plutôt lumineux que brûlant, doux et énergiquement grave à la fois, cette voix mélodieuse et robuste, étendue et souple, ce langage expressif, plein de vivacité et de facilité avec une légère réminiscence de dialecte silésien, » cette taille noble et svelte, à la démarche rapide, « presque ailée, » la politesse et la grâce affable des manières, qui subjuguait doucement ce cercle où l'érudition n'avait point besoin de se faire pédante pour être sérieuse et approfondie. C'est grâce à cette nature saine et ouverte que le vice de la susceptibilité si commun aux savants, si commun surtout à la jeunesse allemande, ne put jamais troubler un instant la cordiale camaraderie qui régnait dans ce cercle enjoué et sévère à la fois.

Ce parfait naturel, ce *rien de trop* tout hellénique, Otfried Müller les apporta dans toutes les relations de la vie. Son amour fut, comme ses amitiés, également éloigné de la fausse sentimentalité et de la vulgarité, et la fortune qui avait été si favorable au savant, fut constante aussi à l'amant. Vivement épris de la fille de l'illustre Hugo[1], un des doyens de la jurisprudence allemande, il

[1] On sait qu'Hugo avait été pour l'école historique en jurisprudence, à la tête de laquelle se trouvait Savigny, à peu près ce que Heyne avait été pour l'école historique de la philologie : il avait

ne soupira pas en vain. Deux ans après ses fiançailles — on sait qu'en Allemagne ce stage de l'hymen se prolonge souvent pendant plusieurs lustres — il put conduire son épouse dans cette demeure modeste, mais confortable, et presque élégante dont ses contemporains ont gardé un souvenir si vivant. Tout le monde aimait à se réunir « dans ce beau jardin et dans cette maison qu'il avait fait construire comme en vue de l'hospitalité, avec un esprit pratique et un goût élevé, non dans le style de Göttingue, mais dans un style *gréco-silésien* comme ses amis avaient coutume de dire en souriant. Le bonheur plein de sérénité et sans orgueil aucun qui y régnait, l'activité gracieuse d'une aimable épouse, le lustre que répandait sur le jeune couple la gloire du père, les enfants remplis de vie, l'aisance pleine de goût et de solidité, l'élégance sans faux étalage, tout y avait une sorte de teinte classique[1]. »

Dès son début, Otfried Müller avait pris, comme on peut s'y attendre, ses fonctions au sérieux. Il était né professeur, il ne négligea jamais l'enseignement oral pour lequel il avait une véritable passion. Sous ce rapport encore il était heureusement tombé : l'assiduité des professeurs et des élèves aux cours était traditionnelle à l'université de Göttingue, et cette assiduité l'eût stimulé, quand même il n'aurait pas apporté avec lui le goût

par une critique négative, il est vrai, mais irrésistible, préparé le terrain en démolissant toutes les plates méthodes en vigueur au dix-huitième siècle.

[1] Lücke. l. c.

ardent de la parole didactique. Heureusement il en apporta aussi le talent. En traitant parfois des sujets arides en apparence, il sut enchaîner son public par la vivacité de son débit, le charmer par l'élégance de sa parole, par le fonds si copieux de connaissances, toujours présentées avec la même clarté, la même précision. Il avait débuté par un cours d'archéologie tout en y joignant une série de leçons sur les *Oracles* qui devint l'occasion de plusieurs monographies sur ce sujet, accueillies avec beaueoup de faveur par une partie du public savant, vivement attaquées par quelques-uns, notamment par Kortüm et par l'auteur de la *Symbolique* qui cependant reconnut sans hésiter le mérite supérieur de son jeune adversaire. Ce sujet, qui l'attirait particulièrement, touchait de près aux objets principaux de son activité scientifique, aux études de l'histoire primitive de la Grèce. Il lui offrait d'ailleurs l'occasion de défendre Winckelmann contre le reproche d'avoir trop négligé l'influence égyptienne sur l'art grec et de développer ainsi sa thèse favorite, celle à laquelle il attacha son nom, l'originalité de la civilisation hellénique.

Cette thèse, il l'avait déjà soutenue dans le premier volume de son *Histoire des tribus et des cités grecques*, composé pendant son séjour à Breslau. Il devait bientôt lui donner de plus grands développements et l'appuyer sur une argumentation plus victorieuse encore dans les deux volumes suivants de cet ouvrage qui, sous le nom de *les Doriens*, parurent en 1824, peu de temps après son retour de Paris et de Londres ou la connaissance

personnelle de Letronne, de Raoul-Rochette, d'Alex. de Humboldt, de Payne-Knight et du fameux voyageur Leake n'avait pu qu'élargir encore son point de vue.

Ce remarquable livre, l'ouvrage capital d'Otfried Müller et qui offre, pour nous servir des paroles d'un célèbre philologue anglais, « une plus grande masse d'érudition bien digérée qu'aucun autre produit de la science allemande, » si riche cependant en recherches consciencieuses et savantes, ce livre des *Doriens* souleva une véritable tempête dans le monde des érudits. Deux camps se formèrent, et comme cela arrive souvent aux œuvres originales qui ouvrent des voies nouvelles, la plupart des autorités reconnues le répudièrent tout d'abord, sauf à en reconnaître le mérite quand le temps l'eut consacré. L'école historique, toutefois, ne marchanda point son approbation. Niebuhr et Böckh n'hésitèrent pas un instant à saluer le nouveau venu et à le traiter de pair; bientôt on ne songea plus à lui contester sa place à côté de ces deux autorités. Lobeck, sans l'approuver, témoigna hautement de la grande estime que lui inspirait le nouveau livre; Voss le défendit chaudement, Creuzer lui-même, après l'avoir attaqué, se rétracta peu de temps après et lui paya son tribut d'éloges[1]. G. Hermann, par contre, à la tête de l'école

[1] C'est dans la seconde édition de la *Symbolique* (vol. II, p. 677) que Creuzer s'était d'abord élevé contre Müller; c'est dans le quatrième volume de ce même ouvrage (p. xx), qu'il approuva et loua son jeune rival. Quant à la défense de Voss, voy. l'*Antisymbolik*, p. 307, et pour les réserves, remplies d'estime, de Lobeck, voy. *De myst. Græc. argumentis*, I, p. 9.

formaliste, l'attaqua avec violence ; le digne Schlosser, qui n'appartenait à aucune école et qui, sans avoir une spécialité, jouissait d'une grande autorité dans toutes les branches des sciences historiques, le critiqua avec l'aigreur qui lui était habituelle et s'oublia au point de se laisser aller à des personnalités blessantes. Lange, le fameux adversaire de la théorie homérique de Wolf, le calomnia presque par des insinuations peu bienveillantes. Hermann y avait flairé de l'imagination ce qui avait suffi pour le prévenir contre l'auteur ; Schlosser, moraliste chagrin et ennemi des hardiesses paradoxales sous lesquelles plus d'un érudit cachait sa vaniteuse pauvreté, craignait de voir les hypothèses arbitraires remplacer l'autorité des traditions écrites, et se permit, sans raison aucune, de suspecter l'exactitude des études et d'attribuer au jeune auteur le désir ambitieux de se faire un nom en avançant des étrangetés ; Lange, enfin, qui n'abordait guère les questions philologiques que par leur côté littéraire, reprochait à l'argumentation de Müller de n'avoir d'autre point de départ que la prévention, incontestable en effet, de l'auteur pour Sparte, et il crut devoir prendre la défense des Ioniens[1].

Otfried Müller, auquel la publication de ce livre valut une position analogue à celle que tout jeune encore Savigny avait conquise dans la science du droit, sut la défendre à merveille. Il repoussa l'agression avec viva-

[1] Les attaques de Schlosser parurent dans les *Jahrbücher* d'Heidelberg, n. 57, p. 898-927 ; celles de Lange dans l'*Allgemeine Literaturzeitung* d'Iéna, 1824, p. 240 et suiv.

cité, avec plus de vivacité peut-être qu'il ne convenait à un jeune homme de vingt-six ans en face des doyens de la science. Cependant, la nature des attaques justifiait, jusqu'à un certain point, la passion de la réponse; et puis, à quoi bon le nier? Müller était d'un caractère passionné. Ayant parfaitement conscience du peu de fondement de ces critiques, il était excusable, ce semble, de céder à son humeur et de répondre à des personnalités par des personnalités. D'ailleurs, il s'agissait bien moins de défendre son œuvre que de protester, comme il le fit dans une autre occasion, quelques années plus tard, contre « le ton dictatorial que certains personnages affectaient et qui, s'il était toléré, pouvait porter un tort considérable à la direction plus libérale » que la philologie avait prise à Göttingue et dont il fut le plus brillant représentant.

Cette réfutation spirituelle, remplie de verve, tantôt d'une ironie pleine d'atticisme, tantôt d'une vigueur impitoyable, partout victorieuse, on peut le dire, parut, en 1825, sous forme de préface à un nouvel ouvrage qui ne fut pas moins remarqué que ses aînés. Par ce volume intitulé *Prolégomènes à une mythologie scientifique*, Müller abordait un terrain qu'il n'avait fait qu'effleurer jusque-là, mais où son initiative ne fut pas moins fertile, et où des hommes considérables, tels que Buttmann, Völcker, Welcker, n'hésitèrent pas à le suivre. Traduit en anglais, comme l'avaient été les *Doriens*, son influence s'étendit bien au delà de l'Allemagne et la position moyenne qu'il y

prenait entre Creuzer et Lobeck, les deux mythologues les plus considérés de ce siècle, tout en lui attirant les récriminations, fort convenables cette fois-ci, de l'un et de l'autre, était bien faite pour convenir au goût et au caractère de la science anglaise moins hardis et moins absolus que le goût et le caractère scientifiques de l'Allemagne.

Bientôt après, le travail sur les *Macédoniens* (1826) et les deux volumes considérables sur les *Étrusques* (1828), devaient ramener Müller aux études ethnographiques dans lesquelles il s'était tant distingué. Toutefois, ce dernier travail, si par sa nature il rapprochait le philologue de ses brillantes études historiques, l'en éloignait d'un autre côté, parce qu'il le forçait d'abandonner le sol de la Grèce, des monuments et des traditions certaines, une religion pleine de poésie pour un monde qui n'a guère laissé que des vestiges vagues et indéterminés. La question, qu'il y traita le premier avec cet ensemble, avait été mise à prix par l'Académie des sciences de Berlin, et Müller avait obtenu ce prix fort disputé. En livrant son travail au public, il voulut cependant l'étendre, et ce vaste monument de son érudition prouva que sa connaissance des antiquités italiennes n'était point inférieure à son érudition hellénique.

Cependant Müller revint bientôt à ses études favorites, et rêvant, dès lors, une histoire complète du peuple grec, il méditait une étude sur la race ionienne, notamment sur le cinquième siècle athénien, ce qui

l'amena à étudier plus particulièrement la nature de l'art classique dans la personne et les œuvres de Phidias (*De Phidiæ vita et operibus*, 1829) et celle du théâtre attique dans la tragédie d'Eschyle. Son étude sur l'art tragique des anciens qui, plus tard, trouva une place à la tête de sa traduction et de son édition des *Euménides* (1833), remonte à cette époque où il s'essaya lui-même dans la composition tragique, comme le prouve une tragédie inédite intitulée *Manoah*.

Tous ces sujets, avant d'être traités en volume, avaient été l'objet, soit de ses articles dans les journaux savants, soit de son enseignement dans les cours universitaires. C'est ainsi que ses leçons sur la grammaire comparée du grec et du latin lui inspirèrent l'idée d'une histoire de la langue grecque, qu'il ne devait malheureusement pas réaliser, et c'est de la même façon qu'il composa son célèbre *Manuel d'archéologie de l'art* (1830), traduit bientôt en français, en italien et en anglais, reconnu par la critique anglaise comme « le meilleur livre qui existât sur l'art ancien sous le rapport de la science, de la méthode et de l'abondance, » et qu'un critique français appelle « ouvrage à la fois original et élémentaire, aussi remarquable par la richesse des détails que par le sentiment exquis de la beauté dans l'art. » (Léo Joubert.)

Qu'on ajoute à tous ces ouvrages si divers des critiques innombrables dans les recueils savants, les analyses étendues des travaux de l'Académie des inscriptions et belles-lettres de Paris, et des principaux ou-

vrages français de son ressort, des articles nombreux dans les œuvres collectives, et dont une minime partie publiée en 1848 remplit deux gros volumes in-8°; les affaires d'administration et d'examen que lui imposaient les fonctions de plus en plus élevées qui vinrent se joindre à son enseignement; cet enseignement lui-même, si nourri, si substantiel et si avidement suivi; ses éditions d'auteurs anciens, dont quelques-unes, commes celles de *Festus* et de *Varro* sont considérées par les savants de tous les pays comme des chefs-d'œuvre de science, de critique sagace, de pénétration et de clarté, — qu'on réfléchisse à tout cela, et l'on se fera une idée du travail prodigieux auquel dut se livrer Otfried Müller. Une de ces remarquables éditions devait marquer plus particulièrement dans la vie de son auteur et dans les annales mêmes de la science allemande.

Müller avait conçu un vif attachement pour la personne de son collègue Dissen, sorti comme lui de l'école de Böckh, et avait été profondément blessé par la critique acerbe que « le grand despote de Leipzig, » G. Hermann, avait dirigée contre le *Pindare* de son ami[1].

[1] Otfried Müller, qui devait plus tard accompagner d'une préface remarquable les opuscules posthumes de Dissen, avait eu une grande part dans cette édition de Pindare. Dissen lui-même, dans la dédicace à Böckh qui se trouve en tête de son Pindare (*Pindari carmina*, ill. Dissenius, 2e édition, donnée par Schneidewin, Gothæ, 1843), disait d'Otfried Müller : « Nosti quam familiariter utor candidissimo et eruditissimo viro, qui nunquam a me discedit quin didicerim aliquid. Scias igitur etiam huic multum debere Pindarum, quum promptus esset ad explorandum ubicunque operam ejus de-

Dissen étant gravement malade, Müller épousa chaleureusement sa querelle, et dans la préface à son édition des *Euménides* (1833), jeta le gant à Hermann. « Malheureusement, disait-il en finissant cette préface, malheureusement je ne puis guère me livrer à l'espérance d'être écouté, en recommandant un examen renouvelé de beaucoup de points au philologue distingué dont nous attendons depuis si longtemps une nouvelle édition d'Eschyle; car ce savant semble être décidé d'avance à condamner tout ce que de nouvelles recherches peuvent produire, pour peu qu'elles partent de certaines sphères hors de la portée de ses propres études, et particulièrement lorsque ces études touchent à Eschyle. Je ne nourris pas l'espoir de faire exception à cette règle générale. Mais je dois protester d'avance et de la façon la plus formelle contre la prétention d'Hermann de me remettre à ma place devant le public par une de ses sentences dictatoriales de juge nullement consulté, sans qu'il nous ait le moins du monde convaincu qu'il possède réellement une notion claire de la marche d'idées et du plan d'une seule des tragédies d'Eschyle, ou d'un ouvrage quelconque de la poésie ancienne, notion qui, selon nous, devrait être, de nos jours, le but principal des efforts des philologues[1]. »

siderabam; nec dicere possum quam multa præterea e sermonibus ejus hauserim Thebano poetæ utilia, » etc.

[1] G. Hermann attaqua le livre de Müller dans les *Wiener Jahrbücher*, Bd. 64, p. 203 (*Opusc.* VI, II, 1-220). Müller se défendit dans deux appendices de 1834 à 1835 où il prit aussi a parti M. Fritzsche qui avait rendu compte des *Euménides* en 1834 dans un

Ainsi provoqués, Hermann et ses élèves répondirent avec vivacité, et une polémique des plus violentes s'engagea, dont cependant, au dire de tous les juges impartiaux, la gloire de Müller ne sortit point diminuée. On aurait pu désirer que l'auteur des *Doriens* montrât moins de passion dans cette lutte mémorable; mais personne ne niera que l'objet dominant de son ardente polémique fut toujours la chose elle-même et non les personnes. Rien ne le prouve mieux que la critique si remarquable que Müller inséra dans le *Journal de Göttingue* d'une publication d'Hermann, et où il expose avec une rare supériorité de vues, les divergences fondamentales qui divisent les deux écoles. Ce qui le prouve encore, ce sont les paroles touchantes que le vénérable Hermann prononça après la mort prématurée de son jeune adversaire, nobles paroles de réconciliation et d'admiration qui honorent plus encore celui qui les prononça que celui auquel elles étaient adressées.

La crise politique qui, en 1837, devait priver la Georgia-Augusta de sept professeurs illustres, parmi lesquels les deux Grimm, Dahlmann et Gervinus, ne porta point le trouble dans l'existence de Müller, malgré la franchise et l'indépendance avec lesquelles il avait exprimé sa manière de penser en cette occasion.

ouvrage spécial dont le ton violent et le caractère superficiel furent blâmés par Hermann lui-même. A une nouvelle attaque de Hermann dans *Zimmermann's Zeitschrift für Alterth.*, 1835, n. 111 à 112, p. 889 et suiv., Müller répondit par son *Antikritik* dans les *Literarische Anzeigen*, n. 3, 1-4.

Le roi Ernest, on se le rappelle, venait, par un édit, d'abolir la constitution du royaume de Hanovre, et sept professeurs de l'université crurent devoir protester par l'offre de leur démission, aussitôt acceptée. Müller fut d'avis que le corps universitaire ménageât ses forces pour l'époque des élections, où il aurait protesté par la nomination d'un député d'opposition. Il ne voulut cependant point que l'on se méprît sur le fond de ses opinions. Bien que conservateur dans le meilleur sens du mot, *Dorien*, comme l'appelaient ses amis, avec un mélange d'ironie et de sérieux, fort attaché à la maison royale qui l'avait, jeune encore, comblé d'honneurs et de titres qu'à la vérité il n'avait point recherchés, Müller signa, avec cinq de ses collègues, une déclaration publique qui ne laissa pas de doute que, s'il n'approuvait pas l'exil volontaire que s'étaient imposé les sept, il partageait complétement leur manière de juger la conduite du gouvernement. C'est même avec une certaine éloquence que, dans un discours latin sur le caractère de l'exil chez les anciens, sujet évidemment choisi avec intention, il exhorta ses collègues à conserver la dignité de leur attitude, afin que le corps illustre sortît honorablement du conflit. « Voilà du moins, ajoutait-il en parlant de cette dignité personnelle, voilà ce qui ne dépend que de nous et ce que le sort le plus contraire ne saurait nous enlever, pourvu que nous restions fidèles à nous-mêmes[1]. »

[1] *Hoc enim in nostra manu positum est, et, si nobis ipsi non desimus, nulla nobis temporum iniquitate eripi poterit.* Pro-

Ce fut bientôt après ces orages politiques qu'Otfried Müller entreprit le travail remarquable qui, même inachevé, est resté le monument le plus solide de sa gloire. La *Société pour la diffusion des connaissances utiles* de Londres, sur la proposition de M. Cornwall-Lewis, le très-regrettable homme d'État que l'Angleterre vient de perdre, le pria de composer pour elle une histoire de la littérature grecque. Ce travail gigantesque, auquel il fut d'ailleurs si bien préparé par ses études antérieures, l'occupa presque exclusivement pendant les deux dernières années de sa vie. C'est dans cet ouvrage popularisé en Angleterre et en Italie par des traductions et des éditions répétées, souvent invoqué comme une autorité par les savants français, qu'Otfried Müller a consigné les principaux résultats de la philologie moderne, et de ses propres recherches. Une érudition qu'on n'a jamais trouvée en faute, y est exposée sous une forme séduisante et agréable. Le but même que se proposait la société de Londres n'a, sans doute, pas peu contribué à faire adopter à l'auteur cette forme si élégante dans sa simplicité, si chaleureuse dans sa sévérité. L'Allemagne a produit bien des histoires de la littérature grecque depuis quarante ans, mais aucune n'a obtenu la popularité de celle d'Otfried Müller. Celle de Bode a d'incontestables mérites, mais l'érudition y est trop copieuse et trop peu ordonnée pour ne pas rebuter le profane; Ulrici aime à développer des idées fort

gramme du 1er mars 1838. *Græcorum et Romanorum de exilii pœna sententia.*

ingénieuses et des aperçus très-nouveaux, mais dans une forme métaphysique, avec un esprit de système et un langage philosophique qui fatiguent; le livre de Bernhardy malgré de grands mérites manque peut-être un peu, particulièrement dans les premières éditions, des qualités de style, de l'esprit critique surtout qui distinguent si avantageusement l'ouvrage de Müller dont le principal mérite, celui qui assure une longue durée à sa popularité, est précisément d'avoir enlevé aux systèmes philologiques, produits par l'Allemagne depuis soixante-dix ans, leur caractère tantôt absolu, tantôt téméraire, d'avoir ramené à leur juste mesure la valeur des hypothèses et des découvertes, de n'avoir partout donné que ce qui était acquis à la science avec certitude. Tel qu'il est, cet ouvrage, qui trace avec des couleurs si vives et avec tant de fidélité l'histoire du génie grec jusqu'à son apogée, brusquement interrompu au milieu de la peinture de cette époque de maturité, semble comme une image de cette vie tranchée si soudain, longtemps avant d'avoir épuisé sa virile fécondité.

Depuis de longues années Müller nourrissait le désir ardent de voir l'Italie qui devait lui révéler comme à Winckelmann et à Göthe, l'art antique; la Grèce, où il brûlait de fouler les contrées que sa puissante imagination avait devinées. Il n'était pas seul à le désirer. Dès 1832, le plus estimé des philologues anglais, l'illustre évêque de Saint-Davids, alors professeur à l'université de Cambridge, Thirlwall, avait publiquement exprimé ce désir du monde savant. « Quelle agréable nouvelle ce serait,

si, un jour, nous apprenions qu'Otfried Müller a été mis en état de passer un an ou deux à voir de ses yeux le pays où il a si longtemps vécu en esprit et avec lequel il est déjà plus familier que la plupart des hommes ne le sont avec le leur. Si jamais il arrivait qu'un homme, possédant au même degré que lui toutes les qualités requises pour un voyageur accompli en Grèce, fût à même de la visiter et de poursuivre ses recherches, avec toute l'assistance qu'un gouvernement libéral peut fournir à de pareilles entreprises, si grandes que fussent les espérances qu'on conçût, elles seraient justifiées. »

La tendance même qui domine l'œuvre d'Otfried Müller, le désir de se former une idée vivante de l'antiquité semblait exiger qu'il vît le ciel même et la terre où la vie antique avait pris naissance et s'était accomplie. Grâce à ses études, il était comme chez lui en Grèce. « Je sais si bien mon Athènes, avait-il coutume de dire, que je n'aurai point besoin de guide. » Mais les livres et les œuvres d'art restent, même pour l'imagination la plus vive, des fragments et des ombres, si la vue des lieux où ils eurent leur vie propre ne vient l'aider à les ranimer. Müller ne voulut pas seulement en Italie, en Grèce faire la contre-épreuve de ce qu'il avait déjà fait, mais par de nouvelles investigations et des expériences personnelles se donner une consécration pleine et entière pour entreprendre l'ouvrage capital, rêve et couronnement de sa vie, cette *Histoire du peuple grec* pour laquelle, depuis des années, il avait tout préparé avec le plus grand soin.

Il obtint enfin ce congé si longtemps et si ardemment désiré. Résolu de faire le voyage à ses propres frais, il refusa les secours du gouvernement hanovrien qui lui adjoignit cependant un dessinateur. Accompagné de deux amis, il partit de Munich dans l'été de 1839, passa trois mois à Rome, puis, après avoir parcouru la Grande-Grèce et la Sicile, s'embarqua pour Athènes. On peut se figurer l'effet que produisit sur lui la ville de Cécrops où ses compatriotes l'accueillirent par le chant classique de l'*Integer vitæ*. « Les monuments d'Athènes, dit-il dans une lettre à son frère, et l'ensemble que forment ici l'art et la nature, tout est si grand et remue tellement toutes les profondeurs du cœur qu'on ne peut, ni par la pensée, ni par le sentiment, s'en faire une idée complète. Puis, il y a pour moi tant de questions de détail qu'après avoir, pendant tout le jour, observé, décrit, copié des inscriptions sur l'Acropole, je suis obligé de tout relire et comparer le soir pour pouvoir arranger convenablement mes travaux du lendemain. C'est ainsi que, jusqu'à présent, je n'ai été qu'yeux et oreilles, et je n'ai les lèvres que pour dire : Athènes est indescriptible, incomparable. »

Des excursions cependant l'en éloignèrent fréquemment, un voyage surtout de quarante jours dans la Morée qu'il parcourut dans tous les sens et où il rencontra Curtius qui devait en rapporter son beau livre du *Péloponnèse*. A peine de retour, après un repos qui n'était qu'une variation du travail le plus assidu, il se mit en route pour étudier de la même façon, la

Grèce du Nord, le pays des Minyens de Béotie notamment, auquel il devait sa première gloire, et cette Delphes, à laquelle il avait consacré son plus grand travail et qui allait l'arrêter pour toujours. Ici, après une nuit passée au milieu des miasmes du lac Copaïs, après une journée pendant laquelle, exposé tête nue aux rayons du soleil de juillet, il avait copié des inscriptions dans le temple d'Apollon, la mort le frappa soudain et comme sur le champ de bataille... « L'infortuné, écrivait Welcker à son ami Creuzer, il avait toujours méconnu la divinité solaire d'Apollon; fallait-il que le Dieu se vengeât en lui faisant sentir, des ruines même de son temple, combien ses traits sont encore redoutables pour qui ose les braver[1]? »

Le deuil fut général et profond; la Grèce entière s'y associa avec émotion. Nous ne rappellerons pas les belles paroles prononcées sur sa tombe, au milieu des jardins où Platon avait enseigné, l'unanimité des regrets que provoqua le fatal événement dans toute l'Allemagne, les éloges si sincères que prodiguèrent au mort les admirateurs et les adversaires. L'effet que produisit la triste nouvelle à Göttingue est difficile à décrire. « Tous, sans exception, ceux même qui lui avaient été étrangers ou hostiles, furent attérés et émus; l'université entière, les habitants et jusqu'aux femmes — une seule plainte remplit la ville. Après tant de pertes, il sembla que nous n'en eussions jamais eu de plus grande.... » Lorsqu'en

[1] V. l'art. de M. Renan sur les *Religions de l'antiquité*, dans ses *Études d'histoire religieuse*.

recevant la nouvelle, son ami Lücke, qui nous rapporte ces détails, courut chez Hugo, il le trouva vaincu par la douleur. « Muet et profondément accablé il montra une page ouverte du *Wallenstein* de Schiller :

« Je me consolerai de ce coup, je le sais, puisqu'il n'est rien dont l'homme ne puisse se consoler.
Il apprend à se sevrer de ce qu'il y a de plus sublime, de ce qu'il y a de plus vulgaire,
Vaincu qu'il est par la puissance des heures.
Je sais bien néanmoins ce que j'ai perdu en lui.
Ma vie n'a plus ce qui en faisait la fleur,
Et je la vois s'étendre devant moi froide et sans couleurs.
Car il était à mes côtés comme ma jeunesse ;
Il me faisait un rêve de la réalité,
Il tissait autour de la clarté vulgaire des choses
La vapeur dorée du matin.
Je voyais s'élever et grandir, au feu de son âme aimante,
Les figures ordinaires et plates de la vie.
Quoi que j'acquière désormais,
Ce qui en ferait la beauté, n'est plus et ne reviendra pas. »

Si jamais une douleur fut justifiée, c'est celle-là. « Bien rarement, on peut le dire avec l'illustre Heeren, bien rarement autant des plus grandes et des plus nobles qualités du savant et de l'homme furent réunies dans la même personne. » Dans Otfried Müller, l'énergie et la clarté de l'intelligence n'étaient point achetées aux dépens du cœur dont la sensibilité profonde, dont la richesse et la tendresse étaient appréciées par tous ceux qui purent l'approcher. Son imagination toujours active, sa mobilité et sa vivacité presque inquiètes étaient

constamment modérées par la netteté de la pensée, par la maturité et la santé du jugement. Son assiduité d'airain s'alliait à tant de gaieté naturelle, à tant de sérénité dans le caractère, que l'on songe involontairement à cette harmonie tant vantée qui était le propre de la nature antique. Il en avait surtout la santé, santé morale et physique. Avec toute l'élévation de sa culture intellectuelle, il avait conservé une naïveté d'enfant, une franchise, une vivacité d'impression, une capacité d'enthousiasme, un goût prononcé pour tout ce qui était simple et vrai, une susceptibilité de jouissances honnêtes et pures, une spontanéité, en un mot, que l'on rencontre rarement dans notre état de civilisation avancée. A cette santé de l'âme répondait une robuste santé du corps, propre, par nature et par discipline, au travail incessant auquel l'ardeur de son zèle le soumettait. Infatigable dans ses voyages pédestres, supportant les excès de la chaleur et du froid sans en souffrir en rien, il tenait à ce qu'on dît de lui : *nec sudavit*, *nec alsit*, et ses amis vantaient cette *siccitas* de sa constitution physique, tant prisée par les anciens. Cette chose toute moderne qu'on appelle l'état maladif, il l'ignorait; il n'admettait que la bonne maladie aiguë, et lorsqu'elle venait à le surprendre, il s'emportait presque contre elle ; dédaignant tout remède, il en triomphait toujours par son insouciance, son énergie de volonté et son heureuse nature. De là en grande partie cette harmonie vigoureuse dans tout son être, cette gaieté naïve, folâtre parfois, dont tant d'anecdotes ont été conservées ; cette

ouverture de l'esprit, si rare chez les savants de cabinet et évidemment entretenue chez Müller par les nombreux voyages aux grands centres de vie publique et sociale ; par ses rapports personnels et directs avec tous les coryphées de la science, par le soin qu'il prenait de se retremper de temps en temps par le spectacle de la mer, des montagnes et de l'antique fleuve qui « toujours élève l'âme et le cœur[1]. »

Avec cette nature vigoureuse, on ne s'étonne plus de lui trouver certaines sympathies doriennes, un sérieux respect des traditions, une légère teinte d'aristocratisme, en un mot un esprit conservateur très-prononcé en matière politique qui cependant ne l'empêchait pas, qui le poussait même — nous venons de le voir — à se prononcer hautement pour le droit violé et pour la liberté menacée. Le caractère dorien, en effet, l'élément dignement conservateur dans la vie hellénique, l'avait particulièrement séduit et était presque devenu pour lui le type de l'esprit politique. Avec cette austérité de vues, il est naturel qu'il ait eu de vives antipathies contre le démocratisme remuant et révolutionnaire, contre les vaines agitations des novateurs quand même ; mais la mesure qu'il avait apprise des anciens, la véritable *sophrosyné*, avait trop pénétré tout son être pour qu'il se laissât entraîner jusqu'à l'esprit réactionnaire qui, révolutionnaire à sa manière, voudrait relever ce qui est définitivement détruit, et pour qu'il ne suivît pas avec un vif intérêt le développement de la société moderne.

[1] Mots de Göthe sur le Rhin dans *Hermann et Dorothée.*

Des qualités peu communes parmi les savants allemands, venaient encore compléter ce caractère tout antique de Müller. L'esprit pratique d'abord. Soit qu'il dirigeât la construction de sa maison dans laquelle il réalisa, autant que le climat et les moyens le permettaient, ses idées d'architecture classique, soit qu'il s'acquittât des affaires matérielles de l'université à laquelle il avait voué un culte presque filial; qu'il voyageât en pays étrangers ou qu'il gouvernât son petit royaume domestique, Müller portait partout une sorte de prudente adresse, et l'ordre qui se manifeste partout dans son savoir si nettement classé, dans sa parole si lucide, il l'appliquait aussi à la division méthodique de son temps et jusqu'à la tenue de sa table de travail. Le soin de la forme, enfin, si négligée chez ses savants compatriotes, et qui ne transpire pas seulement dans l'ordonnance et la composition rigoureuse de ses ouvrages, mais encore dans le style proprement dit, toujours animé en traitant les sujets les plus arides en apparence, clair et médité en même temps, souvent élégant, parfois poétique, toujours original. Aussi, quels que soient les mérites intrinsèques de ses idées et de ses recherches, ce soin peu allemand de la forme a sans doute beaucoup contribué à rendre son nom si populaire en Europe. Il joignait à ces qualités une mémoire prodigieusement vigoureuse qui seule peut expliquer la possession souveraine de la science à l'âge où parurent ses premiers volumes; une assiduité qui ne se ralentissait jamais et dont les nombreux ouvrages pu-

bliés, les innombrables notes et extraits inédits qu'il laissa, seraient une preuve bien irrécusable, quand même nous ne saurions pas, par les témoignages de ses amis, avec quelle ardeur il travaillait à toute heure du jour et de la nuit[1].

La grâce extérieure dont il était doué et qui rendait irrésistible son influence personnelle, plus féconde encore que son enseignement officiel et public, est un trait de plus que le savant moderne avait de commun avec ses Hellènes chéris. Comme il s'était donné tout entier à l'étude de l'antiquité classique, celle-ci, à son tour, l'avait pénétré de son essence la plus exquise et semblait se révéler dans tout son être. Il aimait à tout mesurer à la mesure antique et pourtant il ne songea jamais à tout emprunter aux anciens. Il ne tenait à conserver que ce qui lui semblait éternellement vrai et beau dans leur vie : leur noble simplicité, leur sérénité, leur spontanéité ; la modération, la grâce, le sentiment artiste qui respire dans toutes leurs créations. Par ces vertus, le peuple grec était devenu à ses yeux le type idéal de l'humanité entière et il s'y était attaché au point de combattre, avec une sorte de colère et d'animosité, les plaies de la civilisation moderne, le manque de dignité et de naturel, de forme et de mesure, tout ce qui est factice et vain, tout ce qui asservit l'esprit.

On se tromperait cependant, si l'on prêtait à Müller

[1] La médaille commémorative qui fut frappée à Bonn, peu de temps après sa mort, l'appelle : *Ingenio, doctrina,* INDUSTRIA, *de antiquitatis studiis immortaliter meritum.*

les préjugés si répandus parmi les admirateurs de l'antiquité, contre le monde moderne, contre le christianisme et contre l'esprit germanique. Croyant sincère et patriote ardent, il ne méconnut jamais la supériorité morale introduite par ces deux grands éléments du monde moderne, et s'élevait avec vivacité contre les détracteurs de ce monde. Il ne se dissimulait nullement les lacunes de la civilisation antique, et il avait beau admirer le classicisme homérique et sophocléen, il aimait davantage la poésie allemande, animée par ce souffle indéfinissable de l'émotion qui fait défaut aux plus pures créations de l'antiquité grecque.

Il serait facile sans doute de découvrir des taches légères dans ce caractère, des côtés moins brillants dans cette vigoureuse intelligence; mais les uns et les autres, on en conviendra, sont intimement connexes avec les remarquables qualités qui distinguaient l'homme et l'écrivain. On a bien souvent reproché à Müller sa partialité, sa passion, son ambition, son orgueil démesuré, et ces reproches ne sont pas tout à fait sans fondement. Mais il est toujours délicat, en ces appréciations psychologiques, de tirer la ligne stricte où une qualité commence à devenir un défaut. Qu'Otfried Müller défendît avec partialité, parfois avec aveuglement, des maîtres vénérés et des amis dévoués, qu'il poussât souvent l'esprit de corps jusqu'à soutenir, même là où elle cessait d'avoir raison, l'école scientifique à laquelle il s'était attaché, l'université dont il avait pris à cœur de perpétuer la glorieuse tradition,

et dont il aimait à voir « la vieille forêt » se renouveler toujours par de frais rejetons, on ne saurait le contester, pas plus que la prévention avec laquelle il abordait les adversaires de ses maîtres, le chef surtout d'une école importante. Mais l'attachement, la reconnaissance, l'intensité de l'affection et la chaleur de ses convictions un peu entières, sont des excuses assez honorables pour qu'on les fassse valoir. Il était passionné dans sa polémique, il savait même être impitoyable; mais qu'y a-t-il de grand et de vraiment puissant dans le monde sans passion? Et cette passion ne témoigne-t-elle pas, elle aussi, de la profondeur de ses convictions? Müller était ambitieux, dit-on, soit; mais il l'était certainement dans le sens le plus élevé du mot, ne se permettant que les moyens les plus rigoureusement honnêtes pour arriver, non à des décorations et à des titres, mais à cette renommée scientifique qui n'était que la récompense de ses efforts et de son génie. Müller était orgueilleux, si l'on veut nommer orgueil le sentiment qu'on a de sa propre valeur. Dédaignant cette modestie qui, au dire du plus réellement modeste des grands hommes, au dire de Göthe, « n'est qu'un simple devoir pour l'homme sans mérite, et une hypocrisie pour celui qui a conscience de sa valeur, » il tenait à ce qu'on lui fît la place qui lui revenait et, bien qu'il ne recherchât jamais la science qu'avec cet amour désintéressé qui est le caractère distinctif de sa nature, il ne dédaignait point de jouir un peu de sa supériorité. Il éprouvait même, jusqu'à un certain point, le besoin de voir son talent et

ses services reconnus; mais il y tenait sans fausse vanité, et sut toujours se subordonner et admirer avec effusion là où il croyait voir un mérite réellement supérieur. Là, après tout, est la vraie modestie. Savoir aimer, comprendre et admirer sans envie la vraie supériorité, c'est être plus réellement modeste que de diminuer hypocritement son propre mérite afin de pouvoir rabaisser celui des autres.

Tel qu'était ce génie et ce caractère, par la réunion si rare de la plus riche imagination et de l'esprit critique le plus exact, il était merveilleusement doué pour la mission scientifique qui lui échut.

« Les esprits, même les plus indépendants et les plus originaux, ne commencent jamais complétement à nouveau, ils ont des prédécesseurs et des maîtres qui leur permettent de se rendre compte de leur vocation, qui les forment et orientent afin qu'ils trouvent, sans perte de temps et de forces, le bon chemin et leur tâche particulière. Müller était né pour la philologie, pour la philologie dans le sens le plus vaste du mot, tel qu'il l'expliqua si bien lui-même; il était né pour elle, grâce à une certaine harmonie des qualités philologiques. Il avait reçu de la nature le don des langues, et il en avait un sentiment très-délicat qui lui permettait de pénétrer le génie d'un idiome jusque dans les plus imperceptibles nuances. Le sens historique n'était pas moins vigoureux chez lui; car, qu'est-ce que le sens historique, si ce n'est le plaisir et l'intérêt qu'on prend

à observer la vie morale de l'humanité dans ses manifestations les plus délicates, à remonter jusqu'aux racines les plus cachées des événements, à en suivre le développement le plus secret. Également attentif aux choses les plus accidentelles en apparence et les plus particulières, comme à ce qu'il y a de plus intime et de plus général dans la vie des peuples, Müller cherchait toujours à se faire un tableau vivant de la nation ou de l'époque qu'il étudiait. C'est dans cette union du talent linguistique et du sens historique, se complétant l'un l'autre, qu'il faut chercher le caractère propre au génie philologique de Müller. Ainsi doué de la nature, il serait devenu, même sans des prédécesseurs et des maîtres de premier ordre, un philologue remarquable; assez heureux pour rencontrer dès le début de sa vie, sans obstacle et sans tâtonnement, sa voie spéciale, il eut en même temps la rare bonne fortune d'être dirigé dans ses études par des érudits du plus grand mérite. Ce ne fut pas une moindre faveur du sort, que des livres comme l'*Histoire romaine* de Niebuhr, l'*Économie politique des Athéniens* de Böckh, et la *Mythologie germaine* de J. Grimm, vinssent de paraître et pussent exercer sur lui une influence aussi puissante qu'heureuse. Placé au milieu de ces courants abondants et originaux, Müller eut l'instinct d'abord, le choix réfléchi ensuite, de se poser la tâche de sa vie telle que l'exigeaient la nature de son talent et l'état général de la science. » (Lücke.)

La philosophie, elle aussi, le captiva par instant;

mais il sentait bien que là n'était pas son domaine, et il revenait toujours à la vraie patrie de son génie, à l'histoire, souvent pour lui demander la solution des problèmes que la philosophie lui avait posés ; et quoiqu'il eût les philosophes en grande estime et qu'il se mît au courant de la philosophie contemporaine, la nourriture favorite de son esprit resta toujours le *vert pâturage*[1] de l'histoire.

Esprit positif, malgré la vivacité de son imagination, il ne chercha jamais une *voie royale*, qui n'existe pas, pour aborder l'histoire ancienne, et dès l'âge de vingt ans il comprit la nécessité des recherches matérielles et spéciales pour qui veut ne pas construire dans le vide[2] : Le despotisme des idées générales que la philosophie de l'histoire avait si fort mises à la mode à cette époque, répugna toujours à son jugement indépendant ; et il ne s'éleva jamais à des considérations générales qu'après avoir parfaitement recueilli et constaté le détail[3] : Böckh, qu'il aimait à appeler le *père de ses études*, ne fit que le confirmer dans ces principes qui devaient présider au travail de sa vie, à cette *Histoire de la Grèce* dont il ne put malheureusement réunir que les matériaux dans ses écrits si variés

[1] Mot de Méphistophélès dans le *Faust* de Göthe.

[2] « At fortasse fortuna mihi ita favit, ne ex iis essem qui aliunde quam e philologia historiarum aditum putant posse aperiri. » Dans son *Curriculum vitæ*, à l'occasion de son doctorat.

[3] « Crisis quæ recte non possit institui, nisi a singulis atque minutis orsus, iis, ut res poscit, non animus, constitutis, cauto gressu ad universi complexum perrexeris... » *Ibid.*

et dont il légua la construction à la génération suivante. Doit-on regretter qu'il n'ait pas mis la main à l'œuvre plus tôt? Ne se conforma-t-il pas à la nature de son talent aussi bien qu'à la nature de cette tâche, en commençant par des recherches spéciales et par les histoires particulières et locales de la Grèce? Il est certain que, dans ces études partielles, il ne perdit jamais de vue le but plus élevé qu'il s'était posé, et qu'il le poursuivit avec persévérance jusqu'à sa dernière heure. D'autres ont, depuis, tenté de résoudre cette tâche, que la mort empêcha O. Müller d'achever; faut-il nous flatter que M. Grote et M. Curtius l'ont résolue aussi bien que O. Müller aurait pu le faire? Qui oserait le décider? Mais il est incontestable que ni l'un ni l'autre n'a été plus appelé et plus préparé à cette tâche que ne l'était leur prédécesseur. Tout en effet, la clarté et la sûreté du coup d'œil, la sévérité de la méthode, la lucidité de l'argumentation, la sobriété et la conscience avec laquelle il triait ce qui était incertain et problématique, et définissait le degré de probabilité de chaque hypothèse, l'union si heureuse du jugement critique et de l'imagination créatrice, mais surtout l'intelligence amoureuse du génie hellénique et de ses formes nettes et plastiques, semblaient avoir prédestiné Otfried Müller à ce rôle.

Comment se défendre, en face de cette existence brusquement interrompue, d'un mouvement d'humeur contre la fatalité, qui ne lui permit pas de fournir sa carrière? Comment ne pas songer à toutes les promesses

qui n'ont pas été tenues? Et pourtant cette soudaineté même de sa fin n'a-t-elle pas une sorte de conformité avec la nature tout hellénique d'Otfried Müller, et n'est-on pas tenté involontairement de songer au récit de Solon de la mort subite que la reine des dieux accorda, en récompense de leur belle vie, aux deux adolescents expirant sur le seuil même de son sanctuaire? Ne peut-on pas dire de lui ce que Göthe disait de Schiller? « Il a vécu comme un homme, et c'est dans toute la perfection de l'homme qu'il est parti de ce monde. Maintenant il lui est donné d'apparaître dans le souvenir de la postérité, doué d'une vigueur et d'une virilité impérissables; car l'homme marche parmi les ombres, sous les traits qu'il avait en quittant la terre, et Achille se présente toujours à nous dans le rayonnement d'une éternelle jeunesse. »

IV

L'ŒUVRE D'OTFRIED MÜLLER.

C'est une histoire complète du peuple grec qu'Otfried Müller s'était proposé d'écrire, nous venons de le dire; ce sont les matériaux de cet ouvrage qu'il avait amassés dans neuf volumes et de nombreuses études éparses. En effet, l'histoire d'un peuple, aux yeux de Müller, ne se borne pas aux vicissitudes politiques;

elle embrasse toute la vie nationale. La religion, les mœurs, l'art et la littérature ont une part au moins égale à celle des événements extérieurs, dans la véritable histoire. On peut donc, on doit réduire l'ensemble du travail de Müller à quatre parties distinctes, si l'on veut se rendre un compte exact de l'étendue, du caractère et des résultats de son activité littéraire : la mythologie, l'histoire des institutions et des événements politiques, l'art et la littérature.

I. — MYTHOLOGIE [1].

Les premiers pas de l'historien, s'engageant dans le passé d'un peuple, sont peut-être ceux qui lui coûtent le plus d'efforts, qui exigent le plus de sagacité. Au début de la vie d'un peuple tout semble, au premier abord, n'être que fiction religieuse, vague assemblage de fables et de traditions obscures, au milieu desquelles il s'agit de voir clair et de s'orienter. Il serait facile, sans doute, de laisser de côté toute cette période ténébreuse, et du premier bond d'arriver au plein soleil de l'histoire authentique; et beaucoup d'historiens estimables n'ont pas manqué de le faire. Pourtant, comment se former une image vivante de ce que fut la Grèce

[1] C'est dans les *Prolegomena zu einer wissenschaftlichen Mythologie*, Göttingen, 1825, dans *Orchomenos*, les *Dorier*, et dans les critiques et dissertations mythologiques, réunies dans le deuxième volume des *Kleine Schriften* (Breslau, 1848), que je puise cet exposé des idées d'Otf. Müller sur ce sujet. Je ne renvoie point à ces ouvrages, pour ne pas fatiguer le lecteur de citations.

de Périclès, sans connaître ces temps d'enfance nationale qui contiennent tous les germes de la grandeur future? Et, si l'on a cessé de considérer la science historique comme une sorte de chimie, analysant la vie et la réduisant à ses divers éléments; si l'esprit historique moderne s'applique à écouter et à deviner la silencieuse croissance des peuples, s'il essaye d'en saisir la complexité organique, n'est-il pas vrai que ces époques de création toute spontanée, où le rationalisme avec ses rubriques abstraites n'a pas encore arrêté ni faussé le développement naturel et individuel, doivent offrir bien plus d'attrait, bien plus d'instruction à l'historien, que les temps plus avancés? Aussi celui pour qui, comme pour O. Müller, la religion d'un peuple est la partie la plus intime, la plus intéressante de sa vie, celui qui croit que, dans sa foi, une nation dépose l'élément le plus précieux de son être, celui qui s'intéresse aux rêves de jeunesse d'un peuple comme à l'adolescence d'un grand homme, et qui y voit à l'état embryonique, tout ce qui, un jour, doit brillamment éclore et s'épanouir, celui-là suivra avec amour les premiers pas de son héros, et aucune difficulté ne le rebutera dans ses patientes investigations.

Mais quelles étaient les actions de cette adolescence? des mythes; ses sentiments? des mythes; ses idées? des mythes; ses croyances religieuses, ses grands hommes, sa littérature? des mythes. Pendant des siècles, le mythe a exclusivement occupé l'esprit de la nation grecque. Les racines de son développement intime,

comme de son histoire extérieure, seraient comme retranchées, si l'on rejetait le mythe comme impropre à la science, ou si l'on remplaçait cette source, seule vraie, par des hypothèses et des inductions prises en l'air. Quiconque possède encore le sens de l'expression vraie du sentiment religieux — chose assez rare de nos jours, il faut en convenir — se sentira particulièrement attiré par la légende populaire. Car, après tout, que demandons-nous à l'histoire? Est-ce de voir les hommes d'autrefois penser et agir comme nous pensons et agissons nous-mêmes, et de contempler complaisamment dans ce miroir l'image de notre propre civilisation? Pourquoi alors aller chercher si loin? Pourquoi ne pas s'adresser directement à la vie de nos jours? Pourquoi ne pas aller l'étudier dans nos salons, dans nos ministères et dans nos journaux? Mais si, au contraire, la plus noble tâche de l'histoire consiste à élever l'homme au-dessus des préoccupations du moment, à lui montrer l'humanité dans son essence et non dans ses costumes accidentels, à la suivre à travers toutes les phases qu'elle a parcourues, obéissant à des lois qui se sont modifiées suivant les temps, il faut étudier ce premier âge si riche et si poétique qui seul, en nous disant d'où nous sommes partis, peut nous faire comprendre où nous sommes arrivés. Peut-être même l'éducation classique, c'est-à-dire la connaissance de l'antiquité, n'a-t-elle une influence si fortifiante et si morale, que parce qu'elle place sous nos yeux une humanité qui nous semble étrangère et qui n'est cependant que notre

propre enfance. Mais de toutes les études de l'antiquité, n'est-ce pas celle de la mythologie qui nous conduit le plus loin des sphères du temps présent, dans ce mystérieux atelier d'idées et de formes dont la nature, l'ordonnance et les lois sont encore autant de problèmes historiques, et qu'on appelle les temps primitifs?

Pour connaître vraiment l'histoire primitive, c'est donc le mythe qu'il faut essayer de pénétrer. Pénétrer; car il ne suffit point de connaître les fables, il faut les comprendre, en découvrir la portée, leur assigner à chacune sa place et son temps, en dresser l'acte de naissance. C'est là ce que fit Müller dans ses *Prolégomènes :* il créa la méthode historique de l'interprétation des mythes, en même temps qu'il en donnait la première définition suffisante. De nombreuses études mythologiques avaient précédé ce travail. Il les soumit à une critique rigoureuse, définit à son tour la nature du mythe en conciliant des points de vue qui semblaient diamétralement opposés, dans une vue nouvelle plus élevée et plus exacte en même temps. Le premier il vint mettre dans ces études une méthode sévère et un procédé historique.

Que de choses n'avait-on pas dites sur les mythes grecs! Que d'interprétations n'avait-on pas mises en avant! Ce qui, pour les uns était un tissu de mensonges inventés par des prêtres cupides et ambitieux afin de tromper et de dominer des masses grossières, était pour les autres, soit un ensemble de profondes idées philosophiques, soit un système de dogmes reli-

gieux empruntés aux Égyptiens et revêtus de symboles propres à les faire accepter par un peuple simple et naïf, soit enfin des faits de l'histoire biblique cachés sous de belles fables. A quelques-uns même les combats et aventures des dieux et des héros semblaient être les vicissitudes et les conflits par lesquels avaient passé les religions elles-mêmes. Ceux-ci y voyaient des lois astronomiques, des observations sur les saisons, des notions d'agriculture, de chimie même, enveloppées d'images dont on ne comprend pas trop la nécessité, tandis que ceux-là, continuant le puéril évhémérisme des derniers temps du paganisme, réduisaient dieux et héros à autant de grands hommes divinisés par l'imagination populaire. Si le plus grand nombre des savants acceptait ces légendes avec une sorte de superstition historique et enregistrait sérieusement, dans les annales de l'histoire grecque, les incidents du siége de Troie et les exploits des sept chefs devant Thèbes, avec toute la gravité qu'ils auraient mise à rapporter les vicissitudes de la guerre de Crimée, les sceptiques ne voulaient reconnaître, dans toutes ces gracieuses fables que des jeux de l'imagination populaire qui ne méritaient pas plus de foi que les aventures du Prince Charmant ou les récits de la belle Schéhérasade; quelques-uns allaient même jusqu'à y voir de simples inventions de poëtes, les romans du temps, tout aussi dénués de réalité que peuvent l'être les faits et gestes de Monte-Cristo et de d'Artagnan[1].

[1] Les premiers commencements d'une science mythologique re-

Depuis longtemps, il est vrai, le rationalisme du dix-huitième siècle, que perpétuaient en France les Larcher, Clavier et Petit-Radel, avait fait place en Alle-

montent à la Renaissance. Ces ouvrages, tels que la *Genealogia Deorum* de Boccace (Venise, 1472), la *Historia de Diis gentilibus* de Gr. Lilio Giraldi (Bâle, 1548), ou la *Mythologia* de Natalis Comes (Venise, 1581), ne sont plus d'aucune valeur aujourd'hui, comme on le pense bien. On les dit, surtout ce dernier, écrits au point de vue physique; ils considèrent les Dieux de la Grèce comme autant de personnifications des forces de la nature, les faits mythologiques comme autant de phénomènes, point de vue qui domine aussi dans la *Sapientia veterum* de Bacon de Vérulam (Londres, 1634), et que M. Forchhammer (*Hellenika*, Berlin, 1837) a renouvelé avec beaucoup de succès en étayant ses thèses des observations personnelles qu'il avait faites en Grèce. Ce sont surtout les savants du dix-septième siècle qui, dit-on, — car nous avouons que nous ne connaissons la plupart de ces ouvrages que par ce qu'on en peut lire partout, — se plaçaient au point de vue théologique, voyaient la Bible partout, et représentaient la mythologie grecque comme une mésintelligence de la religion révélée. V. Vossius, *De theologia gentili et physiologia christiana, sive de origine et progressu idololatriæ* (Amsterdam, 1642), Pomey, *Pantheum mythicum* (Leyde, 1659), Bochard, *Phaleg, Canaan et Hierozoïcon* (Paris, 1669), Huet, *Demonstratio evangelica* (Paris, 1672), Cudworth, *Mysteriorum illustratio* (Londres, 1778). M. Gladstone a repris de nos jours cette thèse étrange, dans ses *Studies on Homer and the Homeric age*, 1858, avec plus d'éloquence que de critique. — Dupuis (*Origine de tous les cultes*, Paris, 1795) expliquait toute la mythologie par l'astronomie, et Dornedden (*Phamenophis*, Leipzig, 1797) et Dalberg (*Ueber Meteorcultus der Alten*, Heidelberg, 1811) se rallièrent à ses idées. — Les deux auteurs qui prennent tous les dieux grecs pour de simples fétiches sont Meiners, *Grundriss der Geschichte der alten Religionen* (Lemgo, 1787), et de Brosses, *Du culte des dieux fétiches* (Paris, 1790). — Fréret (*Recherches sur l'Histoire des Cyclopes, des Dactyles*, etc., *Œuvres*. tome XVIII), Hüllmann (*Anfänge der griech. Gesch.*, Königsberg,

magne à une façon plus élevée et plus juste de considérer le mythe[1]. Depuis longtemps les théories de Gatterer, qui acceptait les légendes dans tous leurs

1814), et Kannegiesser (*Grundriss der Alterthumswissenschaft*, Halle, 1817) considèrent les aventures mythologiques comme les vicissitudes des religions établies elles-mêmes. Kanne (*Mythologie der Griechen*, Leipzig, 1818), Görres (*Mythengeschichte der asiatischen Welt*, Heidelberg, 1810), J. J. Wagner (*Ideen zu einer allgemeinen Mythologie der alten Welt*, Frankfurt, 1829), Hug (*Ueber den Mythus der Völker der alten Welt*. Frankfurt, 1814), et surtout C. Ritter (*Vorhalle europäischer Völkergeschichte*, Berlin, 1820), qui va jusqu'à retrouver le bouddhisme dans la religion grecque, supposent tous, plus ou moins, une origine orientale à la mythologie hellénique; mais c'est principalement Emer. David (*Recherches sur le Dieu Jupiter*, Paris, 1833), qui en a soutenu la provenance égyptienne. — La plupart des savants français cependant ont été, jusqu'à il y a trente ans, évhéméristes décidés ; v. Banier (*La mythologie et les fables expliquées par l'histoire*, 1710-1738), Clavier, (*Histoire des premiers temps de la Grèce*, 1822, et traduction d'*Apollodore*, 1805), Ste Croix (*Recherches critiques et historiques sur les mystères du paganisme*, 1784 et 1817), Raoul Rochette (*Histoire de l'établissement des colonies grecques*, 1815), Larcher dans son *Hérodote*, Foucher et Petit-Radel dans les *Mémoires de l'Académie des Inscriptions*. — Ces indications devront suffire sur la littérature mythologique antérieure par la date ou par l'esprit, à la renaissance de ces études. Nous n'y reviendrons pas.

[1] Nous n'avons pas besoin de dire qu'en France aussi une manière plus large de comprendre le mythe a prévalu depuis le travail de Benjamin Constant (*De la religion*, etc., Paris, 1827), qui, malgré sa tendance polémique et anti-sacerdotale, renferme les premiers symptômes du nouvel esprit historique, et a ouvert en ce pays les voies de critique religieuse où se sont engagés avec tant de succès MM. Fauriel, Ampère, Guigniaut, Quinet, Scherer, Renan, Maury, Joubert, Baudry, Bréal, etc.

détails pour des faits historiquement certains, avaient été définitivement détrônées par Heyne, dont l'œuvre fut poursuivie et complétée par Buttmann. Les premiers ils avaient établi une ligne de démarcation nette, presque trop nette, entre l'époque historique et l'époque légendaire, réclamant pour cette dernière un procédé scientifique complétement différent de celui employé pour la première.

Toutefois, pour Heyne lui-même, le mythe n'était qu'un produit de la nécessité. La langue des peuples primitifs manquant de paroles abstraites, il fut impossible de parler autrement qu'en images : ce n'est point par choix, mais parce qu'il ne trouvait pas d'autre mot dans sa langue que le grec de ces temps reculés disait *engendrer* où nous dirions *causer*, qu'il employait du soleil l'expression de *coucher* au lieu de celle de *disparition*. C'est le besoin et la pauvreté qui furent les parents de ce langage symbolique (*sermo mythicus*, *vetustus*). Plus tard on confondit l'expression avec la chose : on s'imagina qu'il s'agissait de faits réels; et les poëtes surtout contribuèrent à défigurer ainsi les mythes en y ajoutant la grâce de leur style poétique[1].

Buttmann, tout en attribuant aux mythes une portée plus élevée, se laissa peut-être trop entraîner par la réaction contre les mythologues historiques, et alla jus-

[1] Heyne, *Sermonis mythici seu symbolici interpretatio ad causas et rationes ductasque inde regulas revocata*. Com. Soc. Gott. V. t. XVI. — On est en droit de s'étonner que M. Max Müller (l. c. p. 47) ait encore récemment défendu cette théorie d'Heyne.

qu'à dénier aux légendes toute réalité. D'ailleurs, à ses yeux les mythes étaient des généralités, sans racine locale; ils naissaient et se réunissaient par le hasard; et comme ils n'avaient pas de patrie, ils étaient sans lien dans le temps : une succession chronologique lui semblait impossible à établir[1].

Les études mythologiques en étaient là, lorsque Creuzer publia son célèbre ouvrage de la *Symbolique* que tout le monde connaît en France grâce au travail si complet et si lucide que lui a consacré M. Guigniaut. On se rappelle que le savant professeur de Heidelberg expliqua la mythologie grecque par l'existence d'une sorte de religion ésotérique. Des prêtres orientaux ou formés en Orient se servent du langage imagé ou symbolique pour communiquer aux Grecs leurs doctrines, communes à presque toutes les religions de l'Asie dont la Grèce, jusque vers le X[e] siècle av. J. C., n'était guère qu'une partie. Ces doctrines très-élevées et très-pures appartenaient à tout un système révélé, moitié monothéiste, moitié panthéiste, qui avait dominé toute l'Asie pendant une époque primitive et qui périt dans la suite, les symboles se substituant peu à peu aux idées dont ils ne devaient être que les images[2].

G. Hermann, Voss et Lobeck attaquèrent avec plus ou

[1] Buttmann, *Abhandlungen* dans les *Actes de l'Académie de Berlin*. Cf. son *Mythologus*, Berlin, 1828, 1829, passim et surtout (II, 168) son article *Ueber die mythischen Verbindungen Griechenlands mit Asien*.

[2] Creuzer, *Symbolik und Mythologie der alten Völker*, 2[e] éd., 1819-1821.

moins de vivacité, mais avec une résolution et une érudition égales, ces idées qui leur semblaient trahir de dangereuses sympathies pour le mysticisme, alors fort en vogue en Allemagne. Hermann, allant moins loin dans son agression que Voss et Lobeck, ne voulait cependant admettre ni l'origine asiatique de la religion grecque, ni la théorie des allégories que Creuzer avait mise en avant. La foi, fille de la terreur et de l'étonnement, existait depuis longtemps avant que les prêtres s'emparassent des mythes dans lesquels le peuple avait non pas allégorisé, mais simplement personnifié les forces de la nature[1].

Cette manière de voir, Voss la partagea presque de tout point, en ajoutant toutefois à ces mythes premiers une classe de légendes plus récentes, et ayant leurs racines dans des actions réelles de toutes sortes de chefs grossiers et immoraux, divinisés par leurs descendants, légendes qui n'offraient aucun sens et dans lesquelles on serait insensé d'en chercher. Il mit surtout un zèle tout protestant à accuser les prêtres imposteurs et avides, venus bien après la formation de la religion grecque pour la falsifier et l'exploiter[2]. Cependant il fut dépassé,

[1] G. Hermann, *Mythologia Græcorum antiquissima*, Leipzig, 1817. *Briefe an Creuzer*, 1818; — *Ueber das Wesen und die Behandlung der Mythologie* (Leipzig, 1819) forme la dernière lettre à Creuzer. — Voy. aussi son *Handbuch der Mythologie aus Homer und Hesiod*, Berlin et Stettin.

[2] Voss, *Antisymbolik*, Stuttgart, 1824; le même augmenté des *Mythologische Forschungen*, Stuttgart, 1827. Il avait déjà exposé des idées analogues dans ses *Mythologische Briefe*, Königsberg, 1792.

sinon en véhémence, du moins en incrédulité par le savant Lobeck, qui, lui, ne voyait qu'un tissu d'absurdités et de contradictions, une idolâtrie stupide dans les légendes mystiques où Voss avait encore consenti à trouver, ne fût-ce que dans une partie (celles des mythes théogoniques), quelques conceptions naïves, quelques ébauches enfantines d'idées religieuses et philosophiques[1].

C'est en vain que Welcker produisit des théories conciliatrices ; c'est en vain qu'il essaya de faire la part des deux extrêmes en accordant à Creuzer un fonds de système religieux, brisé et morcelé dans la suite ; en concédant à Hermann l'importance de l'étymologie pour pénétrer le sens des personnifications mythiques ; en admettant avec Lobeck qu'à la fin il n'y a plus qu'idolâtrie et contes fantastiques, grâce précisément aux noms mal entendus qui, comme les idoles elles-mêmes, furent pris pour des divinités ; c'est en vain qu'il crut tout expliquer par un panthéisme primitif, dégénéré en polythéisme ; la lutte avait attiré un combattant de de plus, mais elle n'avait pas perdu de son animation[2].

[1] Lobeck, *Aglaophamus, sive de theologiæ mysticæ Græcorum causis*, libri III, Königsberg, 1829. *De myst. græc. arg.*

[2] Welcker, *Appendice à Schwenck*, Elberfeld, 1823; *Ueber eine kretische Colonie in Theben*, etc., etc., Bonn, 1824; *Prometheus*, Darmstadt, 1824. Welcker, dans le grand ouvrage qu'il publie en ce moment (*Griechische Götterlehre*, 1860 à 1863), précise davantage encore cette dernière idée, en représentant le culte de Zeus comme une sorte de monothéisme primitif, dégénéré dans la suite en polythéisme, idée que défend aussi M. Curtius (*Griech.*

C'est à ce moment qu'Otfried Müller, déjà connu pour ses travaux mythologiques, parut avec ses *Prolégomènes;* et on peut dire, sans exagérer, qu'à lui revient l'honneur d'avoir créé la mythologie scientifique en créant une méthode[1]. Creuzer, Voss, Lobeck, sans renoncer à leurs systèmes — si sincère que l'on soit, on n'aime guère à convenir au premier moment de sa défaite — rendirent pleine justice à l'œuvre de leur jeune rival. Buttmann, Völcker, Welcker[2] adoptèrent presque en-

Gesch., I, 43). Preller (*Griech. Mythologie*, I, 91), Duncker (*Geschichte des Alterthums*, III, 27) et la plupart des mythologues modernes sont opposés à cette manière de voir, et M. Overbeck l'a refutée dans un ouvrage spécial (*Beiträge zur Erkenntniss und Kritik der Zeusreligion. Abhandlungen der phil.-hist. Klasse der K. sächs. Gesellschaft der Wissenschaften*. Bd. I, n. 1, Leipzig, 1861).

[1] « Les critiques les plus graves, dit M. Guigniaut dans sa *Notice sur Creuzer*, lue dans la séance publique de l'Académie des Inscriptions et belles-lettres, le 31 juillet 1863, les critiques les plus graves (de la *Symbolique*) furent celles d'Otfried Müller, esprit aussi étendu que pénétrant, qui entreprit dans un Essai remarquable de ramener la mythologie à l'histoire dont elle s'était trop écartée, d'en bannir les fantaisies, d'en déterminer la méthode, mais qui ne méconnut en elle ni le génie de la religion dont le mythe et le symbole sont inséparables, ni le libre développement que la poésie et l'art donnent à ces formes, ni même d'élément mythique et surnaturel, inhérent à la croyance religieuse, en vertu de sa nature et de son objet. » — « M. Creuzer, continue M. Guigniaut, fut frappé de ses observations plus qu'il ne voulait le paraître, » etc....

[2] V. Buttmann, *Mythologus*, Berlin, 1829. Völcker (*Mythologie des Japetischen Geschlechts*, 1824) se rencontra avec Müller plutôt qu'il n'en adopta les idées, puisque son ouvrage parut presqu'en même temps; il reconnut cependant que Müller avait le premier

tièrement ses vues et le premier mythologue allemand de nos jours, le regrettable Preller qu'une mort prématurée vient d'enlever à la science, a conquis la grande place qu'il occupe en suivant les traces d'Otfried Müller [1].

développé ces vues d'une façon méthodique. Welcker, il est vrai, (*Rhein. Mus. für Philol.*, XIII, 4) proteste contre la solidarité de ses idées et de celles de Müller ; cependant, comme le dit O. Müller lui-même (*Prol.*, p. 342), et comme l'a parfaitement démontré M. Jul. Cæsar (*Zur Charakteristik Otfried Müller's als Mytholog*, Marbourg, 1859), il ne s'en sépare guère dans le fond.

[1] V. Preller, *Griechische Mythologie*, 2e éd., Berlin, Weidmann, 1861 ; *Römische Mythologie*, ibid., 1858. Cf. Gerhard, *Griechische Mythologie*, Berlin, 1854. — Sur la valeur qui reste encore aujourd'hui aux *Prologomena* d'O. Müller, cf. D. Müller, *Arès*, Braunschweig, 1849 ; *Zeus Lykæos*, Göttingen, 1851, et *Mythologie der griech. Stämme*, 1857 ; Eckermann, *Lehrbuch der Religionsgeschichte und Mythologie, nach der Anordnung Otfr. Müller's*, Halle, 1835, et Julius Cæsar, *Zur Charakteristik Otfried Müller's als Mytholog*, Marbourg, 1859. M. Max Müller, tout en donnant une direction toute nouvelle à la science mythologique, s'appuie cependant toujours sur la méthode d'Otf. Müller, qui d'ailleurs lui-même avait été « un des premiers à voir et à reconnaître que la philologie classique doit abandonner à la philologie comparée toutes les recherches étymologiques et que l'origine des mots grecs ne peut s'établir par leur comparaison avec des mots grecs. » l. c. p. 56. M. Rinck enfin, auteur d'une exposition générale de la religion grecque (*Die Religion der Hellenen*, Zürich, 1853 à 1855), qui renferme des choses excellentes à côté de bien des rêveries, s'appuye souvent encore sur Otfried Müller, et en accepte au moins les idées principales, s'il le combat fréquemment dans les détails. Il faut avouer cependant qu'il s'est élevé des critiques très-vives contre la méthode d'Otfried Müller. Nous rappelons la critique des *Prolégomènes* par F. C. Baur (*Jahrb. für Phil.* de Jahn, vol. VI, 1828); Stuhr (*Annales de Halle*, 1838); Fleischer, *De mythi græci natura*, Halle, 1838, l'opuscule du même savant, *De Odofredi*

Si de nos jours la mythologie comparée, à peine connue en 1825, bien qu'elle soit déjà contenue en germe dans l'œuvre de Creuzer, et bien qu'Otfried Müller lui-même en ait prédit le brillant avenir, si la mythologie comparée, qui ne date guère que de l'étude des *Védas* où s'inspirent principalement M. Kuhn et M. Max Müller, a un peu relégué sur le second plan la mythologie purement hellénique et a, par conséquent, contribué à faire vieillir quelque peu les idées d'Otfried Müller, cependant, même en ces études très-éloignées maintenant de leur point de départ, la méthode d'Otfried Müller est restée la méthode classique.

M. Renan, dans une étude qui est un chef-d'œuvre sur les travaux mythologiques de l'Allemagne[1], a montré sommairement, mais avec une netteté remarquable les qualités qui plaçaient à la tête de l'école hellénique — c'est ainsi qu'on appela plus spécialement le groupe de savants qui se rattachait à Otfried Müller — « l'homme rare que le soleil de Delphes enleva trop tôt à la science et qui, dans une vie de quarante années, sut indiquer ou résoudre avec une merveilleuse sagacité les problèmes les plus délicats de l'histoire des races helléniques. » Il a dit avec une autorité qu'on ne contestera pas, comment « doué d'une admirable intuition historique, d'un esprit juste et fin, Otfried Müller avait tracé la voie pour une véritable mythologie scientifi-

Mülleri historiæ et antiquitatis tractandæ ratione. Cleve, 1839, et Ross, *Hellenica*, I. Halle, 1846.

[1] *Études d'histoire religieuse*. Étude première.

que. » C'est cette voie que nous voudrions faire parcourir rapidement au lecteur français.

Ce qui frappe le plus peut-être dans ces études mythologiques de notre savant, c'est d'y voir réunies des qualités presque opposées et qui, trop souvent, s'excluent mutuellement. Un enthousiasme qui se communique et un sentiment poétique des plus délicats animent les investigations les plus arides en apparence, et s'allient naturellement au procédé le plus sévèrement méthodique que l'on puisse désirer. Les études de détail ne font jamais perdre de vue la portée de l'ensemble, et les idées générales, loin d'être étouffées par la masse et la minutie des recherches spéciales, leur communiquent, parce qu'on les sent toujours présentes, une vie supérieure.

Et cependant il serait difficile de trouver une tâche plus ardue que celle que se proposait le jeune savant de Göttingue. Faire comprendre le mythe, en s'abstenant de toute formule abstraite, pénétrer sa nature intime et l'analyser sans lui ôter la vie, en donner la clef tout en renonçant à des systèmes préconçus, en un mot introduire dans la mythologie la méthode historique qui venait de régénérer l'histoire proprement dite et le droit, c'était là une entreprise — Otfried Müller le sentait bien — où il devait forcément échouer, s'il ne rencontrait que des esprits dépourvus de sens historique, incapables de se dégager des notions abstraites au milieu desquelles nous vivons, ne sachant se transporter par intuition en d'autres temps et dans un autre état intellectuel.

Toute méthode scientifique doit commencer ce semble, par une définition satisfaisante ; et s'il ne s'agissait de définir que la forme du mythe, rien ne serait plus aisé, assurément. Il suffirait, en effet, de dire qu'un mythe est le récit d'actions ou d'aventures individuelles, remontant à un temps primitif assez nettement séparé du temps historique. Cette définition épuiserait sans contredit la forme du phénomène, puisque, en lui enlevant un seul terme, le mythe ne serait plus mythe. Qu'on suppose le fait constaté au lieu d'être raconté, qu'au lieu de dire « la Nuit *enfanta* la Volupté et l'Imposture, » on donne à cette phrase une tournure générale en disant : « c'est la nuit qui *enfante* la volupté et l'imposture ; » qu'à la place d'êtres individualisés tels qu'Uranos et Néphélé on mette des idées générales, telles que le ciel et les nuées ; qu'au lieu de rapporter le fait aux jours d'autrefois, on le place dans le temps historique, que, par exemple, on mette la fondation de Cyrène en 628 où elle eut lieu réellement, tandis que la légende la fait remonter à Apollon conduisant une vierge aimée sur les côtes de la Libye : le mythe sera forcément détruit, on aura des idées philosophiques ou des faits historiques, on n'aura plus de légende.

Malheureusement il n'est pas aussi facile de déterminer l'essence que la forme de cet intéressant phénomène, et on n'y arrive guère qu'*a posteriori*, après avoir dégagé chaque mythe particulier de tout l'alliage que les siècles, les intérêts et les idées des générations successives y ont ajouté. Alors même, ce ne sera pas

une notion absolue, mais une idée historique que l'on pourra s'en former. L'abstraction, en effet, est l'antipode du mythe. Celui-ci, comme la religion, comme la poésie, comme la nature, comme tout ce qui a une vie organique, est complexe et n'a son existence que dans la complexité. C'est une synthèse dont aucun procédé chimique ne réussit à analyser et à saisir tous les éléments. On ne l'explique pas plus qu'on n'explique une œuvre d'art. On le sent, on s'en fait une idée par la seule imagination, qui nous transporte dans des temps et au milieu d'une manière de voir, de penser, de sentir et de s'exprimer, totalement différente de la nôtre.

Sans une sorte de divination il est donc impossible de le comprendre ; mais avec la puissance intuitive la plus développée on risquerait fort de se tromper, si l'on ne mettait le plus grand soin à rétablir, autant que possible, la forme primitive de chaque mythe. C'est à quoi s'applique le mythologue sérieux. Pour y arriver, il a heureusement mieux que des systèmes philosophiques : il a d'abord le secours de la *langue* — on sait la portée des noms légendaires ; — il peut contempler le *paysage* où ces gracieuses traditions ont pris naissance, et qui les a si souvent inspirées ; les *faits historiques* peuvent souvent lui expliquer leur point de départ ; il observera l'effet des *phénomènes de la nature ;* les cérémonies du *culte* et certaines *institutions* renferment des allusions qui sont, pour le voyant, des révélations sur le sens et la source des mythes, dont la complexité, nous l'avons dit, est le caractère le plus saillant, et que,

partant, il est impossible de classer rigoureusement.

Sans doute on rencontrera parfois isolément des éléments parfaitement distincts, et on est allé, à cause de cela, jusqu'à faire la division en mythes à fond philosophique et mythes à fond réel. Mais pour une fois qu'on trouve l'élément abstrait seul (le Temps dévorant ses enfants, par exemple), ou le fait réel sans portée générale (par exemple, les Crétois conduits par Apollon, et débarquant à Delphes), dans la grande majorité des mythes ces deux éléments sont indissolublement liés et fondus. Aussi, cette distinction en mythes philosophiques et historiques n'est-elle que très-rarement applicable. Dans les mythes théogoniques, il est vrai, l'élément de la réflexion domine, bien que des phénomènes naturels en aient inspiré une partie notable; mais ce même élément existe aussi très-visiblement dans les légendes locales, sous la forme d'une intervention de la divinité.

C'est que le mythe appartient à un temps où l'on ne savait pas encore séparer l'événement et l'idée, où l'on était disposé à voir dans tous les faits la main des puissances surnaturelles, et où l'on se représentait les mystères de la création comme des faits analogues à ceux que l'on voyait. L'intelligence humaine, en ces temps où florissait la légende, obéissait à d'autres lois que nos esprits nourris d'abstraction, et, comme l'enfant, elle croyait naïvement à l'identité de l'idée et de la réalité. Est-ce à dire qu'il faille, comme le fit Heyne, taxer de pauvreté l'esprit et la langue de ce peuple pri-

vilégié aux débuts de sa vie (*ingenii imbecillitas..... dictionis egestas*)[1]? Non certainement. Dire que la Grèce a été trop grossière pour exprimer autrement ses pensées, ses sentiments et ses expériences, parce qu'elle ne s'est servie que de l'expression mythique, ce serait comme si l'on disait qu'elle a été trop peu intelligente pour faire de la prose avant la cinquantième olympiade, puisqu'elle n'a produit que des poëtes, de pauvres gens comme Homère et Hésiode, Callinos et Tyrtée. Chaque période de l'histoire a son caractère et ses lois propres: ne reprochons pas au printemps de ne pas nous donner les fruits de l'automne, et ne demandons pas des épis au rosier ni des roses à la tige de blé. Soyons reconnaissants pour ces temps primitifs qui créèrent cet ensemble de mythes dont sortit la poésie grecque qu'ils avaient renfermée en germe, et surtout n'apportons pas à les juger des idées préconçues; ne nous attendons pas à y trouver certaines idées profondes qui n'appartiennent qu'à notre temps et ne nous obstinons pas à les y chercher; gardons-nous de vouloir rien enseigner à l'histoire, et laissons-nous en instruire. Pénétrer cet ensemble qui contient la civilisation première du peuple le plus grand de l'histoire, sa religion et sa poésie, sa science, sa pensée, son art, son langage, c'est une tâche qui récompensera toujours, quand même nous ne devrions pas, au bout

[1] Cette théorie de Heyne vient d'être reproduite de nouveau par M. Max Müller, qui appelle *maladie* (*disease*) ce que Heyne appelait *pauvreté*. (*Lectures on the Science of language*, second series.) On a de la peine à s'expliquer cette méprise de l'éminent linguiste.

de nos recherches, retrouver dans ces créations lointaines nos propres manières de voir.

Car elle exige des investigations laborieuses, cette tâche qui exclut tout système *a priori*, des investigations conduites avec ordre et régularité. Avant tout, il s'agit de demander qui nous a conservé ces légendes ? Tantôt ce sont des écrivains, tantôt des monuments d'art; ceux-ci, cependant, plus propres à nous éclairer sur la nature des mythes que nous connaissons, qu'à nous en faire connaître d'autres que nous ayons ignorés. Quant à la première de ces sources, elle demande la critique la plus sévère. Il n'y a guère un seul ancien qui ne nous ait conservé un détail mythologique quelconque; mais tandis que les poëtes des époques primitives, Homère, Hésiode, les cycliques eux-mêmes, et les auteurs des poëmes généalogiques transmettent, sans douter un instant de leur réalité, les traditions telles qu'ils les ont reçues; les poëtes lyriques des sixième et cinquième siècles, tout en conservant une foi entière dans la réalité des faits légendaires, les croient cependant altérés, parce qu'ils ne peuvent les concilier avec leurs notions plus pures et plus élevées de morale. Ils les modifient donc, en essayant de les ramener à leur fond réel, et en voulant présenter les choses telles qu'elles avaient *dû* être, ils en effacent souvent le caractère local. Les tragiques, obéissant à des motifs moins graves, pénétrés cependant de religieuse croyance au noyau du mythe, le transforment, tantôt pour le rendre plus dramatique, tantôt pour plaire au patriotisme athénien, Euripide

surtout, qui y apporte sa manie d'innover et de philosopher. Les poëtes alexandrins enfin et romains ayant complétement perdu le sentiment des temps primitifs, n'y voient qu'un objet d'érudition et en altèrent ainsi complétement le caractère. Les prosateurs, de leur côté, n'ont pas moins que les poëtes contribué à détruire lentement la forme primitive de la tradition. Timidement d'abord, en essayant, comme le firent les logographes, d'y mettre de l'ordre, et en ensevelissant ainsi plus d'une fois les sources. Hérodote et Thucydide, trop croyants encore pour faire de la critique sérieuse, commencent cependant déjà à chercher dans la légende des faits historiques. Ils furent bientôt dépassés dans cette tendance par les historiens de l'âge suivant, Éphore, Théopompe, Anaximène, Évhémère, qui voulurent absolument changer le mythe en histoire, non pas dans le sens que nous donnons à ce mot, quand nous disons que le mythe est la source la plus importante de l'histoire, en ce que, tout poésie qu'il est, il nous révèle une phase de l'histoire intime du génie grec ; ils voulaient en tirer directement l'histoire exacte, extérieure des princes et des États. Ils en écartèrent le merveilleux, le fantastique, l'impossible ; à ce qui restait, ils supposèrent des motifs qui n'appartenaient qu'à leur propre temps. Les philosophes, eux aussi, exercèrent une influence considérable sur la forme des mythes ; car, tandis que les plus anciens d'entre eux employaient spontanément les expressions mythiques et confondaient ainsi leurs pen-

sées avec les actions du mythe traditionnel, les philosophes plus modernes, lorsque la vie religieuse commença à s'éteindre, se servirent avec intention de ce langage symbolique, et nous ont rendu fort difficile la tâche de distinguer le mythe primitif de leurs allégories préméditées. La source enfin la plus importante pour la mythologie ancienne se trouve chez les écrivains qui, comme Apollodore ou les scholiastes, mais surtout comme Pausanias, ont recueilli les légendes de la bouche du peuple, souvent aux lieux mêmes où elles avaient pris naissance et qui, sans y ajouter une foi bien robuste, les ont cependant transmises telles quelles[1].

Quelque importante, cependant, que soit la question de la conservation des mythes grecs, elle paraît d'un ordre tout à fait inférieur, quand nous la comparons à celle de leur naissance elle-même. Celui-là comprendrait mal leur nature mystérieuse, qui les croirait inventés par les poëtes. On ne croit pas à des fables inventées; et nous savons que les poëtes épiques et lyriques, que les logographes, que les peuples grecs y

[1] Cette partie des travaux de Müller a été heureusement reprise par M. Grote dans le chap. XVI, p. 460 à 617, de son *History of Greece*, vol. I, où il suit pas à pas Otfried Müller, avec moins de vie cependant et surtout avec moins de brièveté que l'auteur chez lequel il s'est inspiré. On ne peut que regretter qu'il ait cru devoir parler « de l'influence fâcheuse de la haute autorité de Müller, » après lui avoir tant emprunté. Preller, dans sa critique des sources mythographiques (*Griech. Mythologie*, p. 13 à 19, vol. I), ne s'écarte guère non plus du point de vue et de l'ordre de Müller, qu'il résume avec plus de liberté que M. Grote n'en a mis à l'amplifier.

crurent avec ferveur, et qu'ils les tenaient de la tradition. Or cette tradition, l'exactitude des détails de localité indique assez qu'elle naissait sur les lieux mêmes qu'elle illustrait et où, peu altérée par des alliages étrangers, elle s'était souvent maintenue intacte jusqu'au temps de Pausanias, c'est-à-dire jusqu'aux dernières heures de la vie hellénique[1].

[1] C'est surtout M. Forchhammer qui a repris cette thèse en la développant et en la poussant, il faut bien le dire, à l'extrême. V. surtout ses explications sur les mythes d'Orchomène (*Hellenika*, Berlin, Nicolai, 1837, I, p. 159 à 354). Il ne s'en est pas tenu aux phénomènes de nature locaux, il a pris même pour point de départ des faits généraux, jusqu'à faire de la guerre de Troie (*ibid.*, p. 360) « le combat de l'hiver contre la terre ». — M. Max Müller (l. c.), tout en proclamant la supériorité de la méthode d'Otfried Müller, s'en sépare sur ce point; car il croit que l'origine de presque tous les mythes européens sont antérieurs à la séparation des races aryennes. Il nous semble cependant qu'il est allé un peu trop loin dans ce sens. Bien des mythes, d'un caractère particulier, ne s'expliquent que par des détails locaux, le mythe de Tilphossa par exemple, celui des Lichades, etc. Les mythes généraux eux-mêmes, comme celui de Képhalos et de Prokris (cités par M. Max Müller, p. 68), du soleil et de la rosée, ont souvent besoin, de l'aveu même de M. Max Müller, d'explications par les phénomènes locaux (ici la forme du mont Hymette); mais il faut éviter avec soin de confondre la signification physique d'un dieu et l'identification de ce dieu avec un corps physique (Conf. Otf. Müller *Kl. Schr.* II, 233). D'autres fois ces mythes ne se ressemblent guère que par l'analogie, autrement dit par l'identité des lois intellectuelles de l'humanité qui, dans des circonstances analogues, produisent des résultats analogues. L'étymologie peut les expliquer par les noms donnés aux héros et par l'origine commune des langues européennes; mais l'observation de la nature humaine suffit pour en expliquer la naissance simultanée en diverses contrées. Toutefois nous ne voulons pas contester que des

Il ne faudrait pas croire davantage que l'élément historique des mythes participât seul à cette origine populaire, et que la partie idéale ou philosophique eût été ajoutée par les poëtes. Ces deux éléments naissaient simultanément, se pénétrant réciproquement, complétement fondus. Pour s'en convaincre, il suffit de remarquer les nombreuses allusions et les constants rapports aux localités que renferme l'élément idéal de chaque mythe ; ou, mieux encore, de tenter l'entreprise impossible de séparer l'une de l'autre, la partie idéale et la partie réelle. Ce mélange particulier d'idées et de faits appartient donc à l'essence primitive du mythe, et il explique seul le fait incontestable de la croyance universelle qu'il rencontrait dans l'antiquité. Comment supposer, en effet, que ce fonds d'idées soit une invention revêtue de la forme du récit? Une invention de ce genre pourrait-elle être faite par des milliers d'hommes à la fois? Et si cela est impossible, si elle est l'ouvrage d'un seul, comment ce seul a-t-il convaincu tous les autres de la réalité de son invention? Ce fut-il un imposteur rusé qui, par toutes sortes de fraudes, et moyennant le con-

souvenirs vagues ne puissent avoir été apportés de la haute Asie; mais ils furent certainement profondément modifiés en Grèce sous l'empire d'une nature différente. Si Otfried Müller a donc été trop absolu en soutenant, contre Creuzer et Buttmann, la complète originalité de la mythologie grecque, au moins ne s'est-il pas trompé en soutenant qu'elle ne fut point l'importation d'une caste de prêtres asiatiques : et il ne contesta jamais que les aïeux des Hellènes n'eussent apporté de la Bactriane quelques tendances religieuses générales et communes à toutes les races aryennes.

cours de toute une classe de compères, réussit à imposer sa supercherie au peuple? Faut-il nous le représenter comme un homme de génie, sorte d'être supérieur, que le reste des mortels crussent sur parole, et dont ils acceptassent comme des révélations sacrées, ces mythes dont le voile cachait de salutaires vérités? Il a été impossible, jusqu'à présent, de prouver l'existence d'une caste ou d'une secte d'imposteurs de ce genre dans l'ancienne Hellade; et ceux qui ont insinué que les prêtres pouvaient bien avoir joué ce rôle, sont encore à prouver que cette opposition d'un état sacerdotal et d'un état laïque a jamais existé en Grèce.

D'ailleurs ce système artificiel d'une imposture — qu'elle soit grossière ou subtile, intéressée ou philanthropique, n'importe — est peu en rapport avec la noble simplicité des premiers temps, à moins que nous ne soyons trompés par l'impression totale que produit sur nous cette antique civilisation. Pour qui apporte à ces études le sentiment des temps primitifs, cette hypothèse d'un inventeur unique, et en général cette idée d'invention, d'action libre et intentionnelle par laquelle on eût revêtu de l'apparence de la vérité un récit auquel on ne croyait pas soi-même, cette hypothèse et cette idée seront écartées tout d'abord. A leur place s'établira la conviction de l'inconscience et d'une certaine nécessité dans la formation des mythes. Si l'allégorie, en effet, est un acte libre, volontaire, par lequel l'esprit choisit telle forme du monde réel pour en revêtir son idée toute faite, le mythe est un acte nécessaire, forcé, par

lequel l'âme envisage sous une forme concrète ce qu'elle n'est pas encore capable d'abstraire. Dans ces temps naïfs, certains motifs, soit de pensée, soit d'impression extérieure, soit d'événements, agissaient sur tous de la même façon, en sorte que les divers éléments s'identifièrent et se fondirent dans le mythe, sans que ceux par qui cela se fit, eussent reconnu cette diversité et s'en fussent rendu compte. Quand on se sera pénétré de cette idée, on verra qu'il importe peu de savoir si le mythe est une œuvre individuelle ou collective, que cette discussion ne touche pas le point principal de la question ; car si l'individu, en racontant, en créant le mythe, ne fait qu'obéir aux mêmes motifs qui agissent aussi sur ses auditeurs, il ne sera plus que l'organe de tous, celui qui a le talent de donner le premier une forme et une expression à ce que tous voudraient exprimer.

Sans doute cette idée de la nécessité semblera obscure à plus d'un moderne, mais uniquement parce que, dans notre pensée moderne, nous n'avons aucune analogie pour cette activité *mythopoéique*, pour me servir d'une expression introduite par M. Grote ; mais l'histoire doit-elle nier ce qui semble étrange, toutes les fois que ses recherches l'y conduisent ? Ainsi on se rappelle, par exemple, le récit, dans le premier livre de l'*Iliade*, de Chrysès, le prêtre d'Apollon, appelant la vengeance du dieu sur les Achéens, et ceux-ci frappés de la peste. Supposons que la partie naturelle de ce mythe soit vraie, que la fille du prêtre ait été enlevée par Agamemnon, et

que la peste ait décimé les rangs des Grecs, on verra facilement comment tous ceux qui connaissaient ces faits, et dont l'âme était remplie de la croyance à la force vengeresse d'Apollon, durent simultanément, forcément et aussitôt, faire la conjecture qu'Apollon avait envoyé cette peste sur les prières de son prêtre, et qu'ils durent raconter ce fait avec autant d'assurance et de conviction que ce qu'ils avaient vu de leurs propres yeux. Dans cet exemple, il est vrai, le passage de la réalité au mythe est plus facile à saisir que d'habitude. Toujours cependant, même dans les mythes les plus compliqués, on peut retrouver cette transition. Dans aucun il n'y a invention arbitraire. Toujours la pensée pouvait, presque toujours elle devait être venue spontanément à beaucoup d'individus à la fois, et quand l'un d'eux l'exprimait le premier, il savait que les autres, nourris des mêmes idées, ne douteraient pas un instant de l'exactitude de la chose.

Toutefois la raison principale pour laquelle les mythes sont si compliqués dès leur naissance, c'est qu'ils ne sont presque jamais nés d'un seul coup, qu'il se sont formés lentement et successivement par l'action d'événements ou de circonstances tant intérieures qu'extérieures très-diverses, dont la tradition, qui vivait, toujours mobile, dans la bouche du peuple, et que l'écriture n'avait encore pétrifiée, ni même figée, recueillait toutes les impressions. C'est dans le cours des siècles, en un mot, qu'ils ont pris cette forme que nous leur voyons. Voilà le fait capital que ne voient pas ceux qui

considèrent les mythes comme des allégories, inventées à un moment donné, par un individu déterminé, avec l'intention précise de cacher une pensée sous la forme d'un récit. En ce cas, en effet, il s'agirait simplement de trouver la clef pour interpréter tout le récit. Mais il en est autrement du vrai mythe qui « procède d'une disposition de l'âme dans laquelle toute vie intime, se rattachant généralement à des événements extérieurs, est nécessairement représentée par des personnages et des actes que l'on croit réels. »— Il ne s'agit pas ici d'un enseignement de doctrines que l'on aurait apportées en Grèce comme les missionnaires apportent l'Évangile au Groënland, il s'agit de récits « dont toute l'explication consiste à montrer leur naissance[1]. » Il faut trouver et

[1] Ces idées ont été tout récemment résumées avec bonheur, et presque textuellement reproduites, par M. Michel Bréal, dans son remarquable travail sur *Hercule et Cacus* (Paris, Durand, 1863, p. 3 et 5) que nous prenons plaisir à citer : « Les fables ne contiennent aucun mystère ; elles ne sont ni des faits historiques déguisés, ni des allégories, ni des métaphores, ni des symboles. Nous ne croyons pas que l'homme y ait enveloppé des idées trop abstraites pour être comprises sans image, ni trop hardies pour être exposées à découvert, ou de trop grand prix pour sortir de l'enseignement des sanctuaires et être livrées à la foule. Elles ne sont pas l'expression d'une antique sagesse, elles n'ont à nous apprendre aucune vérité profonde, ni physique, ni morale. Elles ne sont pas davantage le fruit de l'imagination poétique d'un peuple inventant des contes, afin de satisfaire son goût pour le langage figuré, pour les allégories et pour les paraboles. Un mythe de création populaire, pris à un moment donné de son développement naturel, ne signifie pas autre chose que ce qu'il dit en effet, et la *meilleure* ou, pour ainsi dire, a *seule manière de l'expliquer, c'est de remonter, à travers la*

démontrer la *genèse* du mythe; il faut, pour ainsi dire, refaire en sens inverse, tout ce que les siècles ont fait pour le former. Ce n'est donc pas par un *salto mortale* que l'on peut pénétrer dans la mythologie; ce n'est pas avec quelque pensée préconçue qu'on en peut entreprendre l'explication. Il faut de mille manières essayer de s'en rapprocher, avant qu'on puisse espérer en trouver le point saillant, la cause première, le vrai centre et le noyau d'une légende[1].

série de ses métamorphoses, jusqu'à son origine, et d'en écrire l'histoire. » Cf. la critique qu'a donnée Fr. Spiegel de l'ouvrage de M. Bréal dans la *Zeitschrift für vergl. Sprachforschung* d'Ad. Kuhn. Berlin, 1864. Vol. XIII, 5.

[1] On a beaucoup écrit sur la nature de la tradition populaire, et on a beaucoup fait pour son intelligence depuis que J. Grimm, dans sa *Mythologie allemande*, a soulevé et posé la question avec sa lucidité habituelle et le sentiment si délicat de la poésie nationale qui est la qualité éminente de son œuvre. Sans parler de l'Allemagne, on a vu en France l'esprit puissant de Fauriel, le savoir si étendu et si solide de M. Guigniaut et de M. Maury, le sens fin et délié de M. Ampère s'appliquer à ces études et pénétrer dans l'essence si complexe de ce phénomène. Les pages de M. Grote (l. c. chap. XIII), sur les différences et les anologies de la formation des légendes du moyen âge et celle des mythes grecs, ont jeté la plus vive lumière sur ces intéressantes questions. Mais c'est surtout aux travaux de l'école historique allemande qu'ils se sont inspirés; c'est, en particulier, guidés par la main ferme à la fois et délicate d'Otf. Müller, qu'ils ont pu s'avancer avec autant de sûreté sur ce terrain mouvant et qui semble se dérober au contact; c'est sa définition du mythe grec, par exemple, que M. Ampère applique à la tradition du moyen âge, lorsqu'il dit : « La *Sage* (le terme allemand pour *mythe*, ἀνθρώπων παλαῖαι ῥήσεις), la *Sage* doit être comptée parmi les produits spontanés de l'imagination humaine. La *Sage* a son existence propre comme la poésie, comme l'histoire, comme le

N'y a-t-il pas cependant certains mythes, celui de Prométhée et d'Épiméthée, par exemple, fort voisins de l'allégorie, et dont il semble difficile tout d'abord d'écarter l'origine par des idées abstraites, nettes et précises? Transportons-nous aux temps intermédiaires où ces mythes se formèrent, temps évidemment postérieurs à celui où naquirent les mythes des divinités; mais antérieurs de beaucoup à Hésiode. Représentons-nous ces temps où les imaginations étaient déjà remplies de mythes, et où ces mythes agissaient encore plus vigoureusement sur les esprits que dans des âges successifs plus éloignés de leur naissance. La religion avait accoutumé l'homme à se figurer sous forme de dieux personnels et les forces actives de la nature et les secours invisibles de puissances supérieures. On était habitué par là à personnifier, c'est-à-dire à concentrer sur un seul point

roman. Elle n'est pas la poésie, parce qu'elle n'est pas chantée, mais parlée; elle n'est pas l'histoire, parce qu'elle est dénuée de critique; elle n'est pas le roman, parce qu'elle est sincère, parce qu'elle a foi à ce qu'elle raconte. Elle n'invente pas, mais répète; elle peut se tromper, mais elle ne ment jamais. Ce récit souvent merveilleux que personne ne fabrique sciemment et que tout le monde falsifie sans le vouloir, qui se perpétue à la manière des chants primitifs et populaires, ce récit, quand il se rapporte, non à un héros, mais à un saint, s'appelle une légende. » (*Hist. litt. de France*, I, 310.) On a lieu d'être étonné qu'un esprit aussi distingué que M. Léo Joubert (l. c. p. 12), n'ait pas vu ce caractère du mythe, et compare l'action *mythopoéique* d'Homère à celle d'un Byron. Cf. aussi Thirlwall (*History of Greece*, I, p. 92, édition de New-York, 1855), qui adopte presque textuellement les idées de Müller à cet égard.

culminant tous les éléments d'une tendance intellectuelle, d'une qualité morale, d'un ordre d'idées quelconque dont on reconnaissait l'unité ; car ce point culminant se présentait à l'esprit tout naturellement, nécessairement même, comme un être personnel. Telles la Justice (Thémis), la Discorde (Éris), la Grâce (Charis), l'Intelligence (Métis), la Jeunesse (Hébé), qui représentaient aux yeux des Grecs des personnalités parfaitement distinctes, et dont l'existence avait sa raison dans le besoin impérieux des Grecs de considérer toute force physique et morale comme une personne. Encore une fois, nous avons ici affaire à une manière de voir étrangère à la nôtre et avec laquelle il est souvent fort difficile de s'identifier. En indiquer le fond n'est pas le fait du mythologue, mais de l'historien à venir de l'esprit humain, qui aura à nous présenter les diverses phases de cet esprit, et par conséquent celle-ci. Quoi qu'il en soit, en supposant même que la nécessité de personnifier n'existe plus à cette époque, relativement moderne, où des mythes comme celui de Prométhée se formèrent, la force irrésistible de l'habitude peut avoir fait que la manière de voir primitive se fût encore conservée. D'autres âges s'étaient ainsi représenté les choses, raison suffisante pour qu'on continuât à se les représenter ainsi, tout en étendant, par voie d'analogie, cette manière de penser à d'autres objets, pendant que, à demi éveillée, la conscience avertissait déjà vaguement le croyant que ce n'étaient là que de simples formes.

Supposons qu'une haute antiquité ait déjà personnifié

la Préméditation dans la figure de Prométhée, et qu'elle en ait fait le représentant de l'humanité dans le monde titanique, par cela même que la Prévoyance est la qualité la plus distinctive et la plus élevée de l'homme. Lui adjoindre comme frère le type de la qualité opposée, de l'Étourderie (Épiméthée), qualité tout aussi fréquente dans le genre humain, c'était chose fort naturelle, ce semble. Or celui qui comprenait que toute industrie humaine, et partant tout travail, tiennent à la possession du feu, celui qui, d'un autre côté, las du poids du jour, rêvait, comme toute l'antiquité, un paradis perdu, un âge d'or, de repos et de paix, celui-là devait spontanément supposer que le héros de l'intelligence et de l'activité humaines, que Prométhée avait le premier apporté le feu; il devait croire qu'en le dérobant il avait courroucé les dieux, qui punirent l'activité téméraire et inquiète de l'homme par la perte de l'antique bonheur, qui enchaînèrent cet esprit audacieux, toujours prêt à dépasser les limites imposées au mortel. Il semble que quiconque sait se transporter à la manière de penser et de voir de cette antique humanité, doit comprendre que le récit d'Hésiode sur Prométhée n'est pas une allégorie, mais un mythe[1].

[1] J'ai pris plaisir à reproduire cet exemple-là parmi ceux que donne Otf. Müller, parce que les progrès de la mythologie comparée viennent de confirmer, d'une manière éclatante, ce que l'helléniste avait établi, il y a quarante ans, sur de simples analogies et combinaisons. M. Adalb. Kuhn, qui a prouvé de la même manière la justesse des divinations, des hypothèses, si l'on veut, d'Otf. Müller sur les *Phlégyens*, etc., nous démontre (*Die Herabkunft des Feuers*

Il est juste de dire que ces sortes de mythes dont le sens était si facile à saisir, et qui semblaient inviter naturellement à l'allégorie, étaient plus exposées que les autres à être modifiées par les poëtes. Or les poëtes, précisément parce qu'il y croyaient, les modifiaient conformément aux manières de sentir et de penser de leur temps[1].

und des Göttertranks, Berlin, 1859, p. 12-18), que *Pramantha*, *pramatha*, en sanscrit, signifie celui qui allume le feu : qu'il est par conséquent analogue à l'épithète grecque de Prométhée, πυρφορός. Le mot est devenu naturellement Prométhée en grec (μανθάνω, et partant μῆτις viennent du sanscrit *mantha*). N'est-il pas naturel que ce nom de Prométhée qui avait perdu son sens de *porteur de feu*, et qui se trouvait *accidentellement* signifier *providus*, soit devenu le nom du Titan représentant l'intelligence humaine ? et ne fut-il pas tout aussi naturel de donner à ce *Prométhée* un frère, *Épiméthée*, tout comme le proverbe allemand oppose un mot, inusité dans toute autre combinaison, le mot *nachbedacht*, au mot existant déjà *vorbedacht?* On ne saurait trouver un exemple plus frappant pour prouver que l'abstraction suit, et ne précède point, en thèse générale, la création du mythe; que là où elle est en apparence antérieure au mythe, comme dans *Épiméthée*, elle a un caractère purement étymologique. Il est assez fréquent d'ailleurs qu'une fausse étymologie crée des traditions, même de nos jours.

[1] « On a discuté, dit Otf. Müller, si Homère et Hésiode comprennent ce qu'ils nous rapportent. Cette question repose sur l'ignorance des lois d'après lesquelles se forment les mythes. On suppose toujours que des sages ou des poëtes primitifs ont revêtu des idées claires et nettes de symboles et d'allégories, pris dans la suite pour des faits réels, et réputés comme tels. Mais comme l'expression du temps primitif était forcément symbolique, les termes abstraits n'existant pas encore, il s'ensuit que la pensée l'était également, puisque, si la pensée s'était déjà occupée d'idées abstraites, elle se serait aussi créé une langue pour les exprimer. Ce

Il ne suffit cependant pas, pour se faire une idée exacte d'un mythe, d'avoir compris en général la façon tout organique dont il se forme, il faut savoir quand le mythe particulier a pris naissance, et, comme à cet égard, les anciens ne sauraient nous donner aucun renseignement, c'est encore au mythe lui-même qu'il faut demander son jour de naissance. Ceci est assez facile pour les mythes purement historiques, ceux surtout, si nombreux, qui se rapportent à la fondation des colonies, comme l'a prouvé Otfried Müller, et d'après lui M. Max Müller. Pour peu qu'on sache la date de l'établissement, celle de la formation du mythe se trouve tout naturellement[1]. Une loi analogue ne doit-elle pas avoir

temps ne voyait et ne pouvait voir en toutes choses que des êtres personnels et divins (δαίμονες) : le malentendu, qu'on reproche aux poëtes postérieurs, était donc dès l'origine dans le mythe, naquit avec lui. Sans doute, au fur et à mesure que le mythe s'éloignait de son origine, sa signification première s'oblitérait, et on y attachait d'autres idées, surtout quand il était arraché au sol natal et transplanté ailleurs : la forme restait et se pétrifiait, l'esprit en disparaissait. Mais cette disparition ne fut pas soudaine, et il est probable qu'Homère conservait encore un vague souvenir de la signification primitive de certains mythes, tels que l'union de Zeus et de Héra ; il est certain qu'il croyait encore sans restriction à celui du sceptre d'Agamemnon. » (*Prolegomena*, p. 342.)

[1] *L. c.*, p. 51 et 52. — C'est ainsi que nous savons que Byzance n'a été fondée que vers la 30e ol.; le mythe de la vache Io passant le Bosphore (le gué des bœufs), de sa fille Kéroessa (la corne), mère du héros fondateur, Byzas, ne peut donc avoir été formé qu'après cette époque. C'est ainsi encore que la tradition d'Alphée, suivant en Sicile Artémis qu'il aime, ne peut remonter au delà de la 5e ol., date de la fondation de Syracuse, vu que sur l'île d'Or-

présidé aux formations des mythes antérieurs à l'âge historique? L'existence du culte de Cadmos et des Cabires dans les seuls endroits de Thèbes et de Samothrace; la légende de Proserpine, recevant comme cadeau de noce Thèbes, Agrigente et Cyzique, trois villes si éloignées et sans aucun rapport entre elles; la présence d'Apollon dans la vallée de Tempé et à Crète, tout cela ne prouve-t-il pas irréfutablement qu'il faut placer la naissance de ces mythes avant le temps historique, puisqu'après le retour des Héraclides on ne mentionne plus de relations entre ces diverses villes?

C'est dans ce temps mythique, antérieur au retour des Héraclides, que la grande masse des mythes a ses racines: et le fait qu'aucun mythe ne se rapporte aux cinq siècles écoulés depuis cette révolution jusqu'à la 50ᵉ ol., le fait que l'art, la littérature et la poésie, tout comme la tradition, ne puisaient que dans cet âge mythique, ne prouve nullement que le mythe s'occupe

tygie il n'existait pas de rivières; que cependant les Olympiens, qui avaient apporté à la nouvelle colonie leur culte, ne pouvaient renoncer à leur croyance dans la fable des amours de leur Alphée et d'Artémis et supposèrent ainsi que la source d'Aréthuse contenait l'eau sainte de l'Alphée; de là le mythe d'Alphée, suivant Arctinos. Il en est de même de la fable du mariage de Jason et de Médée à Corcyre, portée en cette île par les Corinthiens, dans la 6ᵉ ol.; de celle de Manto et Rhakios, fondateurs de Phasélis, dans la 16ᵉ ol.; de celle déjà mentionnée de Cyrène, dans la 37ᵉ ol.

de préférence et exclusivement du passé. Pourquoi en effet les hommes du septième siècle n'auraient-ils pas revêtu de formes mythiques les faits du dixième au huitième siècle qui étaient aussi bien un passé pour eux que le temps antérieur ! Cette circonstance ne prouve pas non plus que la faculté mythopoéique ne s'attache et ne s'intéresse qu'à des conditions complétement différentes de l'actualité; car ne sait-on pas que les mythes qui se rapportent aux colonies elles-mêmes, à des familles, étaient les plus nombreux, et s'y perpétuaient dans les mêmes conditions qui existèrent lors de leur naissance? Non, la faculté créatrice des mythes n'existait simplement plus ou très-peu après l'an 1000 av. J. C., de sorte que le temps où se passent les événements mythiques et ceux où s'en forme le récit sont identiques. D'ailleurs, s'il ne datait pas par *tradition* du temps même des événements, le mythe n'aurait pu être qu'*invention*, et O. Müller repousse énergiquement cette idée. Le temps suivant orne sans doute, embellit, développe et transmet encore les légendes anciennes; mais il ne sait plus transformer en mythe sa propre actualité.

Toutefois il y a des exceptions, et nous en avons déjà vu quelques-unes; il est un ordre de faits qui était propre à maintenir au delà du temps mythique, la faculté créatrice du mythe, je veux parler des colonies. Rien n'était plus fait pour exciter l'âme à former des mythes que les établissements dans des pays lointains et inconnus. Ils renouvelaient, pour ainsi dire, ces temps

antiques où les peuples changeaient encore fréquemment leurs demeures, et élevaient à leurs dieux de nouveaux sanctuaires. Se confier à la haute mer, se créer une patrie nouvelle sur une côte au caractère étrange, dans des combats contre des indigènes sauvages, tout cela ne pouvait se faire sans grande hardiesse et sans croyance en des puissances surnaturelles. Alors d'antiques prophéties et des oracles pythiens durent enflammer le courage, des descendants des vieilles et nobles familles durent diriger l'expédition, des prophètes de haute autorité approuver la mesure. Dans le choix de l'emplacement, dans la fondation des premières demeures, tout semblait rempli de sens et d'une portée profonde, et on écoutait religieusement toute voix qui entreprenait de le deviner. Tout bonheur était dû à la faveur d'un dieu ou d'un héros, tout malheur était réputé la conséquence d'une faute, d'un acte contraire à la volonté du Destin; un monde invisible se dressait sans cesse derrière le monde visible. Des conditions de ce genre durent même, à une époque qui en général transmettait plutôt qu'elle ne créait des mythes, produire encore de vrais mythes, des mythes dans lesquels l'idée et le fait furent complétement fondus, et auxquels leurs propres créateurs ajoutaient une foi pleine et entière. Mais dès qu'on commençait à séparer l'élément idéal de l'élément réel, dès qu'on se livrait à des spéculations sur la divinité, dès qu'on établit, d'après des renseignements authentiques, des faits réels, la création du mythe dut cesser et céder la place à la philosophie et à l'histoire. Le

poëte, alors, devient l'organe du temps présent au lieu d'être celui du passé : le sens historique s'éveille, les connaissances géographiques et physiques s'étendent, et les philosophes prennent pour objet d'études la nature impersonnelle. L'usage de l'écriture coïncide avec cette révolution et arrête complétement la création du mythe. (vers l'ol. 60e, 516 av. J. C.)[1].

Le sentiment religieux était arrivé à un moment important dans son développement successif. Aux générations qui créèrent des mythes en obéissant à l'inspiration de toutes sortes d'idées, de sentiments et d'impressions étrangères aux temps modernes et qu'elles appliquaient à la nature et à l'humanité, avaient succédé des générations qui les transmirent comme des faits avec une foi entière. Le sentiment religieux de l'époque suivante, modifié par la philosophie, commence à transformer le mythe, œuvre qu'achève l'âge des *lumières* philosophiques, qui considère les fables comme des formes, non de la pensée antique, mais de la sienne propre. Le premier âge seul fut créateur dans le sens absolu du mot, bien que la période suivante continue son activité par voie d'analogie et d'induction. Enfin, tandis que l'époque de Pindare ne modifie que d'après une nécessité intime, celle d'Euripide s'en joue arbitrairement et s'en sert comme d'ornements poétiques. Il est vrai que, dans les parties les plus reculées de la Grèce, en Arcadie, par exemple, l'ancienne manière de voir et de penser dura

[1] Cf. Grote, *l. c.* I, p. 487.

beaucoup plus longtemps ; mais là le mythe n'était plus l'expression de toute la civilisation hellénique ; ce n'était plus qu'une sorte de *conte;* c'est-à-dire qu'un jeu de l'imagination en opposition avec les idées régnantes. C'était pour le vrai mythe à peu près ce que la croyance aux revenants est à notre religion.

Dans la Grèce historique le véritable mythe avait cessé de se former, et des fables comme l'origine égyptienne de Cécrops ne sont que des sophismes historiques formés après coup, lorsque, vers le commencement du sixième siècle, les Athéniens entrèrent en relation avec les rois de Saïs. D'ailleurs la réunion des fables helléniques et asiatiques n'est, la plupart du temps, que l'œuvre de l'érudition grecque ; car toute véritable légende a besoin d'un sol sur lequel elle puisse vivre et se transmettre. Elle doit se rattacher à des familles, des peuples, des sanctuaires pour se conserver traditionnelle. Or, en quel endroit de Grèce pouvait-on raconter les fables de l'expédition de Bacchos aux Indes, des Argonautes doublant le nord de l'Europe, puisque ces pays ne savaient rien de Bacchos ni de Jason, et que les habitants de la Grèce n'avaient connaissance de ces pays que par les savants ? Il faut dire cependant que les mythes généalogiques, celui des petits-fils de Prométhée, par exemple, qui évidemment est d'origine récente, et ne peut être formé que lorsque déjà la petite tribu des Hellènes avait cessé d'habiter Égine, et avait donné son nom à toute la nation grecque[1], c'est-à-dire au temps d'Hésiode ; ceux des

[1] *Aiginetica*, p. 155.

descendants de Danaos, de Cadmos; celui des rois lydiens enfin, ne sont pas aussi artificiels que ceux dont il a été parlé tout à l'heure. Nous pouvons donc constater que, dans la seconde époque (de 1100 à 600 environ), pensées et opinions, mêlées avec des faits (généalogies, colonies), prirent souvent des formes mythiques, et que ces mythes furent réellement crus, ce qui ne fut plus guère le cas après la 50e ol.

Ayant ainsi constaté que le mythe n'a toute sa portée que lorsque nous en connaîtrons l'origine, et que connaître son origine c'est connaître sa première forme, il s'agit d'arriver à cette première forme. C'est ce qu'on fait en discernant le vêtement que les poëtes lui ont donné, et en détachant ce qu'ils ont ainsi ajouté ou altéré. Souvent, en effet, les poëtes, même les plus simples et les plus croyants, les ont changés sans le vouloir; souvent, par exemple, ils supposent des motifs personnels qui certainement ne se rencontraient pas dans les mythes anciens. La tradition ne disait point ce qu'avaient pensé Achille et Agamemnon; il lui suffisait de dire ce qu'ils avaient fait. Eschyle ne prit dans la tradition, telle que nous la trouvons chez Hésiode, que les faits du mythe de Prométhée; c'est lui qui ajouta les motifs.

Parfois l'évidence de cette supposition de désirs personnels et d'affections individuelles est manifeste, comme dans l'hymne à Apollon Pythien. Apollon cherche un sanctuaire et voudrait l'établir près de la source de Tilphossa qui l'a charmé; Tilphossa, craignant que la gloire du dieu n'obscurcisse la sienne, lui conseille

d'aller dans la vallée du Parnasse de Crissa, où elle espère qu'il sera dévoré par Python; Apollon cependant l'emporte dans la lutte contre le monstre, et pour punir Tilphossa, il l'étouffe sous un bloc de rocher. Il érige un autel à cet endroit même, puis il va à la recherche de prêtres pour le servir. Il aperçoit un navire crétois allant à Pythos dans un but de commerce, effraye l'équipage en prenant la forme d'un dauphin, et, en se mettant dans leur navire, les conduit à Crissa, où il leur apparaît sous forme humaine, se révèle et demande qu'ils lui élèvent un autel sur la côte; enfin, accompagnant sa marche du Péan, il les conduit à son sanctuaire du Parnasse, où il en fait ses prêtres.

Quels sont les vrais motifs de cette fable, c'est évidemment l'existence de Crétois à Crissa et au temple pythique, le culte d'Apollon à Tilphossa, le nom de Delphinien (nom qu'il portait à Cnossos en Crète); la source de Tilphossa enfin, se perdant sous un rocher. La légende ne disait probablement que ceci : Apollon, sous forme de dauphin, a conduit lui-même ses Crétois à Crissa; il avait voulu faire de Tilphossa un sanctuaire, mais il s'est contenté d'y élever un autel. Le poëte n'y ajoute rien; mais il fait de la querelle avec la source le centre de son récit, suppose le motif de la crainte, de la jalousie, de la ruse, de la vengeance, si bien que l'essentiel, le fait des Crétois, devient un accessoire.

Une autre influence non moins remarquable que les poëtes exercent sur le mythe, c'est celle d'effacer les différences entre les cultes locaux. C'est ainsi que, dans

la légende antique, Athéné apparaît comme un être agissant sur l'agriculture. Chez Homère elle est devenue la déesse de la raison pratique. Les poëtes suivants allèrent plus loin dans cette voie, en supposant ce caractère là où il était complétement étranger, comme dans les anciens mythes attiques. Bientôt le peuple grec, partout où il participait à la culture poétique, ne put presque plus imaginer sa déesse autrement que sous la forme que lui avait donnée Homère, et les anciennes idées ne laissèrent des traces obscures que dans quelques cérémonies et traditions locales. Voilà ce qui a fait dire à Hérodote qu'Homère et Hésiode avaient donné leur théologie aux Grecs. Il faut donc chercher avec soin les éléments antérieurs à ce travail poétique, parce qu'ils n'ont pu naître, une fois que les idées poétiques avaient cours, et que partant ils sont les éléments constitutifs.

Pour réduire ainsi la matière mythique à ses éléments primitifs, il faudra toujours faire le contraire des anciens, qui s'appliquaient à les mettre en rapport les uns avec les autres ; il faudra détruire ces rapports. On pourra certainement reprocher, et on n'a pas manqué de le faire, à ce procédé, sa tendance atomistique et destructive ; mais il ne faut pas oublier que, tout en analysant ces relations établies par les anciens, nous les respectons, et loin de les rejeter nous y ajoutons une haute importance ; il ne faut pas oublier que les éléments primitifs serviront surtout à nous faire mieux comprendre les modifications postérieures. Peut-être aussi exista-t-il, dès l'origine de certains

rapports, une unité, si l'on veut, qui n'est pas sans intérêt; enfin il ne faut pas aller dans cette analyse jusqu'à séparer ce qui, primitivement, naquit simultanément et réuni; il faut y apporter la compréhension des mythes; il faut voir où ils sont nés, à qui ils doivent leur naissance, et comment ils se sont développés. La localité, les acteurs, souvent des races détruites, les faits premiers qui les ont occasionnés, voilà ce qu'il faut rechercher; car souvent ce sont des usages du culte et des symboles[1], souvent aussi une étymologie mal comprise (Tarsus, par exemple), qui donnent naissance aux mythes.

Arrivé ainsi à l'élément primitif et constitutif du mythe, le mythologue peut commencer enfin l'œuvre de l'interprétation, qui n'est que le dernier résultat de la

[1] Le symbole lui-même, Otfried Müller le définit, dans une remarquable critique de l'*Aglaophamus* de Lobeck (*Kleine Schriften*, II, p. 62) après Kant (*Kritik der Urtheilskraft*, p. 255 et suiv.), en le distinguant nettement de l'attribut caractéristique, prêté aux figures allégoriques. Le symbole à ses yeux participe de la nature du mythe, c'est un objet sensible, à l'aide duquel l'esprit humain s'élève à des idées transcendantes, surnaturelles, parce qu'il n'a pas encore à sa disposition d'autres moyens pour y parvenir. Le vrai symbole, à l'époque de civilisation primitive où il se produit spontanément, ne comporte point d'explication, ni d'interprétation. Ici encore il y a identité de l'idée et de la forme. D'ailleurs, Otfr. Müller aurait pu le rappeler, tout langage est symbolique dans son essence et dans son origine : en donnant un sexe (genre) aux objets et aux idées, en disant *le* courage et *la* vérité, la langue personnifie encore aujourd'hui des notions abstraites, en disant *penser* (peser), elle symbolise encore aujourd'hui, parce que sa nature même est précisement d'être signe, symbole, et qu'elle a été créée avant que la puissance d'abstraction fut éveillée dans l'homme.

méthode d'O. Müller, puisque la marche suivie jusque-là a déjà résolu presque toute la difficulté. Dans la plupart des cas, en effet, le mythe s'explique lui-même dès qu'on en a découvert les racines. Quoi qu'il en soit, de cette façon seule on peut arriver à un résultat scientifique, tandis que tout autre procédé ne serait que supposition arbitraire, hypothèse gratuite, fondée sur une divination hasardée.

Reste cependant à comprendre le langage mythique. Ici nous sommes, on peut l'affirmer hardiment, bien plus aptes à démêler le vrai sens que ne le furent les Grecs de l'âge historique. Dans le mythe, voici le résultat des considérations qui précèdent, toutes sortes de pensées sur les rapports de la divinité, de la nature et de l'humanité sont représentées sous formes d'actions, d'êtres personnels. Partout respire la conviction que des êtres semblables à l'âme humaine vivent et agissent dans le monde physique et moral. On suppose une union étroite entre l'homme et la nature, et on considère les principes intellectuels de l'un et de l'autre comme homogènes. On va plus loin, l'esprit humain lui-même paraît souvent comme un esprit, un génie de la nature d'un caractère particulier. De là cette façon *démoniaque* de concevoir et de contempler la nature, façon de voir que les *lumières* de la pensée moderne ont complétement extirpée, et que nous ne pouvons plus nous représenter que par la spéculation, mais qui alors était naturelle[1].

[1] Telle n'est pas l'opinion de M. Max Müller (*Science du langage*,

Il est indispensable de bien se pénétrer de cette tendance du génie primitif, si l'on veut aborder l'interprétation du langage mystique, qui perd toute obscurité dès qu'on se place à ce point de vue. Cette interprétation, on doit l'entreprendre en y appliquant les procédés les plus divers, selon la nature de la légende dont il s'agit de découvrir le sens. Tantôt il faut insister sur le caractère humain que les Grecs prêtent à la nature, tantôt sur le symbolisme du langage ; l'analogie avec les traditions d'autres nations explique parfois la signification de mythes purement grecs ; l'étymologie est un instrument non moins puissant que la comparaison et la combinaison des mythes entre eux. L'intuition, ou pour mieux dire le sentiment de l'esprit primitif et de ses opérations, doit constamment accompagner l'interprète. En effet, puisqu'on prête à la nature, qui ne semblait point morte au Grec de cette époque, tous les rapports humains, il n'est pas étonnant que la génération joue un si grand rôle dans les mythes helléniques : on comprend aussitôt pourquoi Thésée est appelé fils d'Égée, Bellérophon de Glaucus, Glaucus et Égée étant deux épithètes de Poséidon ; on s'explique pourquoi Xuthos est père d'Ion, Cycnos de Tennès ; le blond et le cygne étant deux surnoms très-fréquents

trad. franç., p. 12), qui soutient que ce n'est que « graduellement qu'on a laissé prendre aux noms poétiques une personnalité divine qui n'avait jamais été dans la pensée de leurs premiers *inventeurs*. » En présence de ces théories, parties de si haut, on voit qu'il est nécessaire, même aujourd'hui encore, d'insister sur les idées d'Otfried Müller.

d'Apollon. Le mythe établit de la même façon des liens de fraternité qui viennent ainsi se greffer sur les rapports de paternité et souvent produisent un bizarre mélange. C'est ainsi par exemple que Minyas est fils d'Orchoménos, parce que les Minyens habitent Orchomène; fils de Chrysès, parce qu'il a beaucoup d'or; fils d'Arès, parce que la tribu était fort guerrière; fils de Sisyphe, l'Éolide, parce que les Minyens étaient proches parents des Éoliens; fils de Poséidon, parce qu'ils naviguent; fils d'Aléos enfin, nom d'un sanctuaire voisin, consacré à un démon de ce nom.

Le sexe des personnages mythiques n'est pas moins curieux à étudier, et il faut le tact le plus délié pour démêler le motif inconscient qui a déterminé l'usage à donner à tel principe un nom féminin, à tel autre un nom masculin. Dans l'origine l'homme est évidemment le principe créateur, la femme, le principe concevant: mais cette distinction est loin de suffire pour expliquer partout le sexe des divinités. Pourquoi, par exemple, la légende fit-elle de *Prométhée* un être mâle, tandis qu'Alcman en fait une femme, *Prométhéia?* C'est que la légende ne songeait qu'à l'esprit, au νοῦς hardi et scrutateur et ne pouvait se le figurer que sous la forme d'un homme, pendant que le poëte, qui avait en vue la providence, lui donne le sexe donné à tous les êtres qui se rattachent à la destinée, Moïra, Kèr, Aïsa, Anagké, Heimarméné, Némésis. Or, ces divinités ne se présentaient probablement à l'esprit grec comme des êtres féminins, que parce que leur activité cachée et silen-

cieuse leur rappelait l'existence de la femme, assise dans l'ombre auprès de sa quenouille et tirant le fil, etc., tout comme les Muses étaient évidemment femmes, parce que la femme est plus accessible que l'homme à l'enthousiasme qui, aux yeux des anciens, était toujours une sorte de souffrance (πάσχειν). Il en est du contraste qui devient combat dans le langage mythique, de l'union qui devient mariage, comme de la génération, de la fraternité, du sexe : le mythe aime à rendre extérieur et matériel ce qui est intérieur et moral ; il aime à donner à tout rapport la forme de l'action.

D'ailleurs, il n'est pas toujours possible d'interpréter tout ce qui se trouve dans un mythe, et on ne saurait faire une grammaire ou un dictionnaire de mythologie. Parfois, telle chose qui nous paraît être un symbole, ne signifie absolument rien ; parfois aussi le symbole, au lieu de répondre à une idée déterminée, correspond à un ensemble d'idées fort complexe et il n'y a pas de confusion plus fâcheuse que celle du symbole avec l'allégorie[1]. Que de choses, par exemple, ne signifie pas le serpent ? Tantôt c'est la fécondité de la nature, tantôt la jeunesse et la santé, tantôt, au contraire, le principe impur et destructeur de la nature. Puis, si très-souvent le même symbole se rencontre dans des contrées différentes pour indiquer la même idée, parce qu'après tout l'esprit humain obéit partout aux mêmes lois, ou que par hasard deux pays se ressemblent, si

[1] Voyez sur cette distinction essentielle, *Kl. Schriften*, II, p. 63.

on a retrouvé parmi les femmes d'Otahiti les mêmes cérémonies indécentes que chez les Égyptiennes, il arrive bien aussi que chez les divers peuples les symboles ont des significations diverses : Sirius, qui pour les Grecs est un chien enragé, est pour les Égyptiens la douce étoile d'Isis qui apporte aux champs les flots féconds du Nil.

L'analogie est sans doute un des moyens les plus utiles pour approfondir le mythe, et la nouvelle école de mythologie comparée lui doit des vues d'une grande importance. Toutefois, on ne saurait assez recommander la plus grande prudence en se servant de ce moyen ; et il ne faut pas en exagérer l'importance. Si l'on prétend, en effet, qu'il est impossible de traiter séparément de la mythologie grecque, on est bien près de tomber dans un extrême qui ressemble à la prétention des orientalistes qui veulent qu'on ne puisse apprendre le grec sans étudier le sanscrit. Certaines idées capitales peuvent sans doute être communes aux Hindous et aux Grecs ; mais les dieux, les cultes, les mythes helléniques appartiennent bien certainement à un temps et à des lieux déterminés. Qu'on étudie la mythologie des autres peuples, rien de mieux : car il y a évidemment une grande analogie entre le degré où est parvenu l'esprit humain chez les diverses nations au moment de la formation des mythes, et la comparaison nous aidera puissamment à nous identifier avec la manière de voir des peuples à ce moment qui nous occupe. Otfried Müller, le champion infatigable de l'originalité hellénique,

est le premier à engager le mythologue à ne pas se renfermer dans l'Hellade : « Tâchez avant tout, lui dit-il, de vous faire une idée vivante du sentiment avec lequel le Nadowessien adore son Grand-Esprit dans le fleuve mugissant et le fracas des cascades ; tenez compte aussi de l'impression que produisent les danses énervantes, le sauvage charivari de musique discordante, les gestes furieux qui accompagnent le culte des dieux chez les Nègres. Écoutez ensuite les accents de la sagesse religieuse des Indiens et lisez avec étonnement comment dans le pays du Gange une abondante richesse de poésie épique naît des idées divines prêtées à la vie du passé, et voyez comme toute lumière périt dans le culte affreux et sombre de Siva. Que le Zend-Avesta n'ait pas en vain transmis à la postérité des vestiges d'une sainte religion et d'un système sacerdotal complet ; que Firdussi vous montre encore tardivement de quelle manière une mythologie héroïque dut se former sous l'empire du dualisme. Est-il besoin de vous dire combien vous gagnerez à vous familiariser avec le Dieu des pères d'Israël, le créateur éternel du ciel et de la terre, qui partage en même temps les moindres soucis domestiques de ses patriarches, lui, dont la religion simple et pure, toute entourée et envahie presque par le culte orgiastique de Bel, se maintient dans son essence pendant des siècles sans jamais dégénérer complétement ; religion sublime qui inspire les langues enthousiastes et ardentes des prophètes et à laquelle les prêtres de Chaldée ont prêté des étincelles ? Jetez vos regards plus

loin et voyez toute une hiérarchie, une politique, une agriculture bienfaisante, une morale religieuse même, fondées sur le culte égyptien de la nature. Ne dédaignez pas les guides offerts à votre étude par les dieux du Nord qui règnent sur un peuple aux sentiments généreux ; voyez là encore la floraison d'une poésie héroïque, remplie de traditions de la grande invasion, fondues avec les idées du moyen âge chrétien, poésie dont la production principale (les *Niebelungen*), détachée de son sol primitif, occupe une place bizarrement isolée dans un monde qui lui est étranger. La confusion des Huns d'Attila avec ceux du dixième siècle, des Arabes espagnols et des Sarrasins de la terre promise, l'extension que les croisades donnent aux cycles légendaires, vous fourniront des renseignements utiles sur les mythes grecs, pourvu que vous n'oubliiez jamais l'arbitraire et la liberté avec lesquels on traitait ces légendes fantastiques, et le caractère si sobre au contraire et si grave du mythe grec. Promenez-vous donc sans crainte dans le labyrinthe de la poésie chevaleresque et romantique qui, s'emparant de toutes les grandeurs et de toutes les inspirations, se souciait peu du sol sur lequel pouvaient avoir germé les fleurs de sa poésie. Les dernières formes mêmes du mythe, le conte populaire qui se joue des mystères, les récits fantastiques des Mille et une Nuits, les nouvelles italiennes dont Shakespeare fait la base des plus sublimes poésies, un roman même, raconté pour tromper le temps, rien ne devrait vous échapper ; et nulle crainte de vous perdre ne devrait vous empê-

cher de vous livrer à ces pérégrinations. Abreuvez-vous et vous pénétrez de ce vin et de ces mets; que l'esprit du mythe, s'élevant de toutes ces manifestations, anime et excite votre imagination : bien des préjugés tomberont, bien des analogies conduiront votre étude à des voies nouvelles ! » Voilà ce qu'écrivit celui qu'on considère comme le partisan aveugle de l'Hellénisme, celui dont toute la vie fut occupée à revendiquer l'originalité de l'esprit hellénique. C'est qu'il distinguait entre la disposition d'esprit qu'il faut apporter à juger le mythe en général, et l'étude d'un mythe spécial : les conditions locales pouvaient seules à ses yeux l'expliquer, mais elles ne le pouvaient qu'autant que l'esprit se fût rendu un compte satisfaisant du procédé mythopoéique, à peu près le même chez tous les peuples primitifs.

On peut dire de l'étymologie ce qui a été dit de l'analogie ; c'est un instrument précieux qu'il faut employer avec la plus grande réserve. Tous les noms n'ont pas de signification. Parfois ce sont effectivement les noms de personnages réels qui se sont conservés ; les noms qui ont une signification évidente tels que Hora, Thémis, etc., sont généralement de date assez récente ; les divinités qui les portent n'ont ni histoire, ni culte particulier : elles accompagnent les dieux olympiens, mais elles ne deviennent jamais aussi personnelles qu'eux. Il n'en est pas ainsi de ceux-ci, ni des héros primitifs dont les appellations ressemblent si bien à des noms propres qu'il faut beaucoup de perspicacité pour en découvrir le sens, et qu'on ne saurait user d'assez de prudence. La

science moderne, en poussant cette étymologie jusque dans les langues mères du grec, a ouvert bien des jours nouveaux à cet égard : mais elle n'a pu réussir à trouver au gros de la mythologie grecque une origine indienne; et pour la grande masse des mythes la théorie de Müller est restée debout, malgré toutes les recherches nouvelles.

Toutefois, les deux moyens les plus puissants pour l'interprétation du mythe, seront toujours pour le côté idéal, l'intuition, pour le côté réel, la combinaison. Pour comprendre l'idée complexe d'un mythe, il ne suffit pas de raisonner, de tirer des conclusions et de faire des syllogismes, il faut reproduire en soi l'acte de cet esprit qui créa le mythe, il faut, par une sorte d'enthousiasme et de coopération simultanée de toutes les forces intellectuelles, saisir ce sens qui se dérobe : et tous les esprits ne sont pas capables de cette opération. Pour pénétrer le fait réel qui est au fond du mythe, c'est la combinaison qui, plus que la critique la plus sévère, doit guider l'interprète ; et nous entendons par combinaison, le procédé par lequel nous recueillons et comparons un certain nombre de mythes pour en conclure aux faits qu'ils renferment. Si, par exemple, nous trouvons une centaine de mythes où il est question de Crétois accompagnant Apollon, et que d'un autre côté nous voyons par la comparaison que les fondateurs de culte sont toujours représentés dans les mythes comme des compagnons qui forment le cortége du dieu, pourrons-nous douter que les Crétois portèrent

à beaucoup d'endroits de la Grèce leur culte apollinaire?

En résumant encore tout ce résumé que nous venons de donner de la méthode introduite par Müller, voici le résultat auquel nous arriverons : L'interprétation d'un mythe ne doit commencer qu'après qu'il est complétement dépouillé de toutes les superfétations dont les poëtes, les philosophes, les historiens l'ont couvert : or, arrivés à l'origine, c'est à peine si nous avons besoin d'explication : le mythe s'explique lui-même. Ce qui resterait obscur encore, s'éclaircirait bientôt pour celui qui aurait toujours présent à l'esprit le caractère anthropomorphique de la religion hellénique et le symbolisme du langage primitif, qui chercherait des analogies dans les traditions d'autres nations, qui se servirait, sans la forcer, de l'étymologie, qui combinerait les divers mythes et les comparerait, pour celui enfin et surtout qui saurait par intuition s'identifier avec la nature de l'esprit primitif.

Or, après avoir étudié de la même façon chaque mythe en particulier, son origine, sa portée, ses modifications, il sera sans doute possible à un esprit qui y apporte ce sentiment des époques primitives et cette sympathie pour leur vie naïve, de se faire une idée générale de la religion grecque, de son caractère, de ses tendances, de ses lois générales. On devine ce qui le frappera avant tout. Pas un mythe, il le verra sans peine, qui ne représente toutes sortes de pensées sur les rapports

de la divinité et de la nature avec l'humanité sous forme d'actes d'êtres individuels. La conviction que des êtres semblables aux hommes vivent et agissent dans le monde physique et moral, respire partout ; elle forme le fond de toute la religion grecque et ce ne sont point les impressions reçues de la nature extérieure, telles que la terreur et l'étonnement, qui sauraient expliquer l'origine de cette religion. Elle est produite comme toutes les autres par ce sentiment naturel à l'esprit humain, qui lui fait supposer, comme fonds et réalité du monde phénoménal, un monde surnaturel, dont l'univers apparent n'est que le reflet[1]. Cette foi, aujourd'hui oblitérée ou effacée par la réflexion abstraite, fut vivante autrefois ; c'est dire que, comme toutes les choses organiques, elle n'était point générale et abstraite, mais concrète et individuelle, ou, si l'on aime mieux, nationale. Il est évident, par conséquent, que sa forme différa selon les conditions dans lesquelles elle vécut. De là les formes nationales de la religion chez les peuples divers. Expliquer pourquoi on trouve telle forme chez tel peuple, c'est expliquer le caractère même de ce peuple. Car, si l'on voulait l'attribuer à l'influence seule de la nature extérieure, l'esprit humain ne serait plus qu'une force passive, incapable de rien créer et ce n'est point le devoir du mythologue ni de l'historien d'approfondir les raisons premières d'un caractère, soit individuel, soit

[1] Voyez une très-belle page sur cet état d'esprit des peuples primitifs dans *Orchomenos* (p. 142).

national. Il faut se contenter d'étudier ce caractère dans ses formes religieuses.

Nulle part il n'y eut plus de variétés dans ces formes qu'en Grèce; et la multiplicité de ses cultes ne fut réunie que plus tard dans un système commun. Car il est difficile de supposer que les mêmes cultes soient nés simultanément chez les diverses tribus, puisque chacun de ces cultes répond au caractère individuel d'une tribu particulière et ne peut s'expliquer que par ce caractère. On ne saurait pas davantage en attribuer la formation à des époques diverses de l'histoire d'une même tribu, puisque nous ne trouvons point de culte qui ait péri et qu'on ne peut surprendre le passage d'aucun culte dans un autre. Cette grande variété coïncide si naturellement avec le morcellement du pays, que la thèse de leur origine partielle et de leur réunion postérieure, grâce surtout aux migrations fréquentes des tribus, deviendrait infiniment probable, quand même l'étude particulière de chacun de ces mythes ne la confirmerait pas pleinement, en nous montrant clairement le berceau local de chacune des divinités grecques. On ne saurait donc admettre que le système, nullement complet d'ailleurs, que présente l'Olympe homérique, fût la forme primitive de la religion grecque, car il exclurait un grand nombre de divinités importantes, telles que Déméter et Bacchos[1].

[1] M. Eckermann (*l. c.*, p. 234 et suiv.) a fort bien développé cette idée de Müller, en montrant l'influence déterminante de l'Amphictyonie de Delphes sur la formation de ce système artificiel.

D'ailleurs la multiplicité et l'origine distincte, nationale, — et nous prenons ici ce mot dans son sens le plus restreint — de chaque divinité n'exclue nullement une certaine simplicité. Chacun de ces cultes exprimait le sentiment religieux en général, seulement en adoptant un caractère particulier, grâce à la nature et aux occupations de la tribu qui l'avait créé ; et c'est avec ce caractère particulier, national, que nous le retrouvons plus tard dans la poésie. Ce ne sont donc pas des dogmes physiques ou moraux, des pensées philosophiques sur le monde et la divinité, qui forment le fond du culte ; mais bien ce sentiment général du divin. On n'appelait point dieux les forces de la Nature, mais les dieux auxquels on croyait, on les supposait vivants dans la nature. Ce ne sont pas des talents et des aptitudes particulières de l'humanité qui sont divinisés, mais les dieux qui déjà existent président en les protégeant aux activités de leurs fidèles[1].

On aurait tort cependant de voir le caractère monothéiste dans cette source si simple du culte : le sentiment religieux. Le monothéisme suppose une abstraction complète de la Nature qui ne fut point dans le caractère du peuple grec. Mais on ne saurait nier qu'il y avait une certaine tendance constante vers le monothéisme[2]. Dans le

[1] V. Eckermann (*l. c.*, p. 237-247), qui explique fort bien comment la nature toute physique des divinités chthoniennes les empêcha de subir la même transformation en divinités intellectuelles.

[2] Conf. Duncker (*Geschichte der Griechen*, Berlin, 1856, I, p. 297 à 316.)

système qui prévalut plus tard, chaque divinité forme comme le membre d'un corps commun dont le chef est véritablement, sinon le dieu unique, du moins dieu par excellence, surtout quand il représente en même temps la destinée. D'ailleurs, ne l'oublions pas, dans le δαίμων le sentiment religieux du Grec conservait une divinité non personnifiée, fonds et source de tous les dieux personnels.

Il est dans la nature d'une foi vivante, naturelle, naïve, que deux directions contraires se la disputent. D'un côté, la divinité bienveillante est si proche, si familière, que l'homme lui parle comme à son prochain ; d'un autre côté, un respect vague et presque mystique l'en éloigne et le remplit de crainte. Quelle différence n'y a-t-il pas entre les dieux homériques et les divinités des mystères, telles que Déméter et Bacchos. Parfois aussi, les deux côtés du sentiment religieux se réunissent dans le culte du même dieu. Il y a un Zeus, assembleur des nuages qui lance la foudre et qui arrose la terre, souverain du monde, le plus grand de ceux qui habitent l'éther, père des dieux et des mortels. Il est le bien absolu. C'est lui qui met la Mœra sur la balance ; sa volonté est la destinée, et tout ce qui se fait, se fait afin que cette volonté soit accomplie. C'est lui enfin qui, d'après le magnifique récit de la Théogonie que peu de choses égalent en grandeur, c'est lui qui prend pour épouse Thémis, l'ordre physique et moral, pour engendrer avec elle les destinées humaines, les Mœres, tandis que Eurynome lui donne les Charites qui prêtent du charme et de la grâce à tout ce qui est vie. « Pour qui-

conque ne reconnaît pas là, s'écrie Otfried Müller, de la religion, de la vraie et pure religion, pour celui-là Moïse et les prophètes ont écrit en vain. » Mais à côté de ce Zeus sublime, il y a le roi qui n'habite point l'éther, mais un palais de l'Olympe, nullement père des hommes et des dieux, mais patriarche d'une petite famille, pas trop étendue, à laquelle se borne son gouvernement (*Iliade*, XV, 197), soumis à la destinée comme tous les autres dieux; et parfois, cette familiarité, qui se trouve si fréquemment chez les peuples vraiment croyants, et qui fait dire au Napolitain tant d'injures à son cher saint Janvier, devient, comme nous le voyons souvent chez Homère, de la plaisanterie, on dirait une bienveillante ironie. Il semble que l'homme, sentant vaguement que, en somme, tout ce monde de dieux n'est que l'œuvre de son imagination, sourie, à la fin, de son propre ouvrage.

Le culte de ces divinités était évidemment commun à toute la tribu; tous les chefs politiques et guerriers présidaient aussi aux sacrifices, sortes de prêtres rois et de rois prêtres. Une véritable caste de prêtres n'a jamais existé en Grèce, moins encore une hiérarchie, et les mystères eux-mêmes ne prétendaient point donner de leçons sur l'être suprême; ils se contentaient de former et de présenter une sorte d'œuvre d'art dans le genre d'une tragédie, œuvre d'art où tout concourait : la pompe, la musique, la sculpture, l'architecture, la poésie, la danse et qui laissait cet effet de consolation, d'apaisement et

de confiance dont les écrivains anciens ont tant parlé[1].

D'ailleurs, en général, il n'y avait point de dogmes arrêtés dans les divers cultes, et la tradition n'en fournissait pas davantage, puisque le Grec n'avait que deux manières d'exprimer ses idées sur la divinité, le mythe et le symbole. Le mythe racontant une action par laquelle l'être divin se révèle dans sa force et dans son individualité; le symbole qui montre cette force et cette individualité aux sens par quelque objet qui a plus ou moins de rapport avec elles. Tous deux ont existé depuis l'origine, en même temps que la foi, puisque celle-ci ne se montrait, ne s'exprimait, ne se communiquait que par eux, et tout ce qu'on a dit sur le mythe s'applique avec autant de justesse au symbole. Il est spontané comme lui, inné dans l'homme. Toute physionomie est encore pour nous le symbole de l'esprit qui l'anime; la prosternation symbole involontaire de l'humiliation; le sacrifice symbole de la reconnaissance ou de l'expiation. Tout, en un mot, est symbole dans le culte, depuis la forme humaine attribuée aux dieux, jusqu'aux animaux qui les accompagnent, et ces symboles remontent tous à une époque bien antérieure à Homère, à l'époque où naquit la religion grecque.

« La différence caractéristique des religions de l'an-

[1] Je vois avec plaisir que M. Joubert (*l. c.*, p. 136 et 138), partage cette manière de voir d'Otf. Müller, très-éloignée de celle plus accréditée de Lobeck. Conf. d'ailleurs la monographie de Müller, sur ce sujet, réimprimée dans les *Kleine Schriften*, II, p. 242 et suivantes.

tiquité et de la nôtre consiste en ce que les anciens supposaient un rapport bien plus intime entre la vie intérieure et la vie extérieure, entre les sentiments religieux et les impressions que font sur nous les choses du monde et de la nature : il n'est rien de si petit, de si vil en apparence, à quoi les païens n'aient rattaché des sentiments vraiment religieux... Aussi le premier devoir de celui qui étudie les religions anciennes est-il de donner à ses regards une double direction, l'une vers le cœur de l'homme, où un besoin éternel et essentiel à la nature humaine provoque partout des sentiments religieux ; l'autre vers le monde extérieur et ses formes multiples, dont ces sentiments s'emparèrent aussitôt. Il n'est pas jusqu'à l'activité pratique et tout à fait utilitaire qui, en Grèce, ne devienne à son tour vie idéale, tant elle est pénétrée et remplie de sentiment religieux[1]. »

Mais qu'est-ce, après tout, que ce sentiment religieux? et c'est par cette définition que nous terminerons cette analyse des travaux mythologiques d'Otf. Müller; qu'est-ce sinon « un besoin général, quoique plus ou moins fort selon les époques, de l'âme humaine, d'être mise par certaines idées que nous appelons foi, et par des actes correspondants que nous appelons culte, d'être mise, dis-je, dans des dispositions particulières qui ne se retrouvent pas ailleurs? Or si ces dispositions agissent d'une manière bien-

[1] *Kl. Schr.*, II, p. 56, à propos de la *Mythologie de l'Art* de Bottiger.

faisante sur l'âme et se montrent saines et salutaires pour la vie entière, il en résulte naturellement un attachement inébranlable à ces idées[1]. » De là aussi la conservation de ces formes éprouvées — soit dogmes ou idées, soit actes ou rites — sans lesquelles on n'aurait plus qu'un sentiment religieux vain et creux, « le point, tout au plus, où pourrait germer la religion, nullement une religion. » Notre époque a le droit de se féliciter d'avoir compris le vide des âmes et des sociétés d'où la foi est absente : à défaut de croyance, il est heureux au moins qu'on commence à comprendre la croyance d'autrui : mieux vaut un sentiment religieux vague, qu'un rationalisme froid et abstrait. Müller cependant conteste énergiquement à cette religiosité indéterminée « le droit de s'enorgueillir et de jeter des regards de pitié dédaigneuse sur une vraie religion, fût-elle la plus grossière[2]. »

[1] *Kl. Schrift*, II, p. 75 et 81. A propos du livre *de la Religion*, de Benjamin Constant.

[2] *Ibid*. Cf. sur tout ceci le chapitre admirable de Wolf (dans ses *Vorlesungen über die Encyclopädie der Alterthumswissenschaft*. 386-396), qui, sans y mettre la méthode d'Otf. Müller, le devance déjà par un grand nombre des idées qu'il y jette, plutôt qu'il ne les développe, sur la nature du mythe, du symbole et de la religion grecque en général. V. aussi Julius Cæsar, *Zur Charakteristik Otfried Müller's als Mytholog*, Marbourg, 1859 ; D. Müller (*Mythologie der griech. Stämme*, 1857 ; *Ares*, 1849 ; *Zeus Lykæos*, 1851), qui prétend se servir de la méthode d'Otfried Müller, mais qui semble l'exagérer un peu, et R. Eckermann (*Lehrbuch der Religionsgeschichte und Mythologie, nach der Anordnung K. Otf. Müller's*), Halle, 1845, qui s'éloigne beaucoup, sans s'en rendre

II. — HISTOIRE ET ANTIQUITÉS.

L'historien qui a étudié et pénétré le mythe, a accompli une partie considérable, en tous les cas la plus difficile de sa tâche, puisque toute une période, la pé-

compte, des principes de son modèle. — M. Maury dans son *Histoire des religions de la Grèce antique*, 1857-1859 s'est beaucoup inspiré d'Otf. Müller ; et M. Léo Joubert, dans un remarquable article sur le livre de M. Maury (*Essais de critique et d'histoire*, p. 114 et suiv.), a caractérisé en peu de traits sûrs et frappants le principe de la théorie de Müller. Toutefois ce jugement est un peu trop absolu, quand il déclare que Müller a introduit « dans l'étude de la mythologie la théorie des races ; » et que, selon lui, « le polythéisme des Hellènes est leur œuvre propre, une création spéciale de leur génie. » Sans doute, Otf. Müller ne croit pas que les Grecs aient apporté une religion positive de leur patrie orientale; mais il convient qu'une certaine tendance générale de cette religion pourrait bien y avoir sa source. Il ne mettait pas davantage les racines de tous les cultes dans les tribus : ces racines, il les voyait au contraire dans le temps antéhellénique, antérieur à l'âge peint par Homère; c'est-à-dire, dans l'époque pélasgique. Dès lors certains groupes de dieux existaient séparément. Zeus seul, le dieu du ciel, est vraiment commun (Cf. J. Overbeck, *Beiträge zur Erkenntniss und Kritik der Zeusreligion*, *Abhandlungen der phil.-hist. Classe der K. sächs. Gesellschaft der Wissenschaften*, vol. I, n. 1, Leipzig, 1861, avec le second chapitre de l'ouvrage de Müller dont nous donnons la traduction, et avec ses *Kleine Schriften*, II, 50 et 51, sur Böttiger). Müller ne considère pas non plus, comme le dit M. Joubert, le *polythéisme* comme un *développement historique* : il pense, au contraire, que la religion grecque fut polythéiste dès l'origine, malgré la croyance commune en Zeus. Le culte, selon lui, donnait de l'unité à la religion; mais il était loin d'être *unique*. En cela, il se distingue profondément de Welcker qui admet un monothéisme primitif (Cf. *Griech. Götterlehre*).

riode primitive, et tout un élément de la vie nationale, la religion, sont contenus dans le mythe qui permet en même temps de deviner la nature particulière du peuple. L'importance de cette étude est doublement grande pour l'historien qui, comme Otfried Müller, s'intéresse particulièrement aux origines, qui poursuit dans l'histoire la connaissance du caractère national bien plus que celle des faits, et qui croit ne pouvoir expliquer le caractère hellénique et s'en faire une idée complète et fidèle, qu'en étudiant le caractère de chacune des races principales qui composent la nation grecque [1].

Ce sont les fondations que Otfried Müller déblaya d'abord. Ses études sur les Minyens, sur Égine, sur les Macédoniens, les Étrusques [2] permirent de discerner clairement ce monde pélasge d'où sortit la civilisation

[1] C'est donc tout l'opposé des deux derniers historiens de la Grèce qu'a fait O. Müller. M. Grote, en effet, poussant un peu loin l'esprit de critique, raconte les mythes sans leur accorder aucune portée historique; M. Curtius les passe complétement sous silence.

[2] Les deux volumes de Müller sur les *Étrusques* et sa monographie sur l'*Étrurie* (*Encyclopédie* d'Ersch et Gruber, réimprimée dans les *Kleine Schriften*, I, p. 129 à 220) ne peuvent naturellement entrer dans nos considérations que pour la partie des origines, communes aux populations italiennes et grecques. Tout ce que ces études renferment de curieux sur la géographie, les monuments, la langue, la religion et les institutions des Étrusques, est en dehors de notre sujet, qui est proprement de déterminer le rôle de Müller dans les études *helléniques*. D'ailleurs ces travaux qui, dans l'œuvre de Müller même, forment une digression, s'ils ont ouvert des points de vue nouveaux, et s'ils ont été les germes féconds d'études ultérieures, ont été dépassés, grâce à ses études mêmes, grâce aussi aux découvertes faites depuis 1830.

hellénique, et cette période achéenne, qui sépare la Grèce historique de la Grèce primitive et qu'on appelle l'âge héroïque. Arrivé à ce point et après avoir élucidé les origines de la race éolienne, il étudia d'abord la race dorienne, celle même qui, introduisant un principe nouveau dans le monde grec, causa par son invasion la révolution territoriale et politique la plus importante dans l'histoire de la Grèce. De l'apparition de cette race, en effet, les anciens dataient l'ère historique.

Des erreurs ont été relevées dans ces études, et Otfried Müller s'y attendait lui-même ; mais ces erreurs mêmes, ont été utiles en provoquant la discussion, et elles ont conduit à d'excellents résultats ; car « l'erreur, pour nous servir des termes de l'historien lui-même, poursuivie avec conséquence, désintéressement et sincérité est le chemin le plus sûr pour arriver à la vérité. » Le point de vue qui domine ces études a semblé trop exclusif à beaucoup de savants : pourtant, tout en lui ôtant ce qu'il avait d'absolu, l'école nouvelle s'y est arrêtée ; car on peut dire que toutes les tentatives de ramener la science à la théorie des origines orientales, en vogue avant Müller, ont été isolées et infructueuses. Sans doute, les découvertes de la linguistique ont donné raison, jusqu'à un certain point, à ceux qui voulaient rattacher l'histoire grecque à celle de l'Orient. Jusqu'à un certain point, disons-nous, car elles ont détruit complétement toutes les hypothèses sur une prétendue origine égyptienne ou hébraïque de la religion et de la sagesse helléniques. Si elles ont démontré la

filiation entre les Grecs et les Hindous, elles ont prouvé aussi que cette filiation n'est pas plus intime que celle qui rattache tous les peuples aryens au berceau commun de la Bactriane, et que les vagues souvenirs que les tribus grecques pouvaient avoir conservés de leur patrie asiatique, se bornaient à peu près à ce qu'en avaient gardé les autres branches de la souche commune. Aussi ces découvertes laissent-elles l'individualité du peuple et de la civilisation hellénique aussi intacte que celle des Celtes ou des Germains [1].

[1] V. à ce sujet les travaux, plusieurs fois cités dans le cours de cette *étude*, de MM. Schleicher, Max Müller, Ad. Kuhn, etc. Mais, nous le répétons parce qu'on a cru en France (V. un article de M. Taillandier dans la *Revue des Deux Mondes*, sur M. Fallmerayer) que les théories phéniciennes de M. Ed. Röth, et la thèse égyptienne de M. Jul. Braun, avaient réussi à se faire généralement adopter en Allemagne, l'opinion d'Otf. Müller sur l'originalité du peuple grec n'a nullement été ébranlée par les découvertes de la philologie comparée. Aucun savant Allemand, que nous sachions, n'a jusqu'à présent adopté les vues de M. Röth et de M. Braun, et on n'a pas commencé encore à revenir aux théories hébraïsantes de Leibnitz et de Huet. Si Niebuhr (*Vorles. üb. alte Gesch.*, I, p. 96) croit encore à la colonie phénicienne en Béotie; si M. Bernhardy (*Grundriss*, etc., I, p. 206) admet avec M. Röth l'origine orientale de l'art grec, ils ont soin d'affirmer nettement l'originalité de tout le reste de la civilisation hellénique. M. Curtius (*l. c.*, I, p 26, à 56), profitant des lumières que la philologie comparée a répandues sur ces questions difficiles, admet bien les origines asiatiques du peuple grec, mais dans un sens tout différent de celui que donne à ces mots M. Ed. Röth. Selon M. Curtius pour lequel le centre du monde hellénique n'est point la presqu'île européenne, mais la mer Égée, tous les Grecs sont venus de Phrygie, et ont occupé, sous le nom de Pélasges, la Grèce, non encore peuplée. Les Doriens entrant par le nord, les Ioniens par le sud, ne sont que les derniers venus de cette grande nation. Ce sont ces Grecs

D'ailleurs, ce qui importait surtout à Müller, c'était 'empêcher qu'on abordât l'étude de l'antiquité grec- ue, avec l'idée préconçue de la parenté avec les euples de l'Asie. Car l'engouement pour l'antique ivilisation asiatique était général depuis Creuzer, et

siatiques qui apprirent le commerce des Phéniciens, mais pour en evenir les rivaux, pour les dépasser bientôt et pour les remplacer nfin, surtout en Égypte. Ce sont eux encore qui sont venus *colo- iser* la Grèce européenne; mais ces colons furent Grecs eux-mêmes ., notamment sur ce point, l'excellente argumentation de la p. 41). est à ces Grecs asiatiques que les Phéniciens apportèrent les cultes Héraclès et d'Aphrodite, et ce sont eux qui les introduisirent en rèce sous la forme grecque qu'ils leur avaient donnée et en y ajoutant s dieux à eux propres tels que Poseidon, Artémis, Dionysos, Démé- r, Athéné et surtout Apollon qui, comme tous les dieux, à l'excep- on de Zeus, est venu de l'Asie grecque (Sur l'importance du culte ollinaire pour le développement de la civilisation grecque, v. p. 58). Tout au plus M. Curtius admet-il quelques traces d'influence de race sémitique des Phéniciens en Crète (p. 75), et même sur quel- es points très-rares du continent européen (*Péloponnèse*, II, p. 10- et ailleurs). On voit qu'il y a loin de ce système d'un hellénisme iatique ou plutôt aryen, à celui d'un hellénisme sémitique ou yptien, préconisé par les savants antérieurs à Otf. Müller. — Il ut reconnaître que Buttmann partage avec celui-ci l'honneur d'a- ir réfuté, le premier, les opinions mises en circulation par Creu- r et son école au sujet des origines orientales de la philosophie et la religion grecques. On lira toujours avec fruit le travail de ce vant *sur les rapports mythiques de la Grèce et de l'Asie* (dans *Mythologus, II*). Toutefois ni Buttmann, ni Müller n'ont jamais ntesté l'identité primitive des Grecs et des Aryens d'Asie, iden- é qu'est venue démontrer péremptoirement la linguistique mo- erne, et que Frédéric Schlegel (*Ueber die Sprache und Weisheit er Inder*. Heidelberg, 1808) entrevoyait longtemps avant l'époque ont nous parlons. Si l'on veut savoir à quoi s'en tenir sur l'auto- té relative dont jouissent en Allemagne les théories *helléniques*

es mots de Pausanias [1] sur ces contemporains, semblaient écrits pour les savants allemands de ce temps : « Les Hellènes sont vraiment bien singuliers : ils admirent toujours beaucoup plus ce qui est étranger que ce qui est national. » Comme il avait été habituel au dix-septième siècle de tout rattacher à l'Ancien Testament et de tout expliquer par lui, ce fut à l'Égypte qu'on prétendait tout rapporter au commencement du siècle actuel. Müller ne s'opposait point à l'étude des analogies entre les civilisations orientales, mais il demandait qu'elle suivît l'étude de l'histoire grecque au lieu de la précéder.

Il commença cette histoire par le récit de la période mythique, mais afin d'éviter le reproche d'avoir pied sur un terrain par trop incertain, il s'appliqua tout d'abord à établir, d'après sa propre méthode, le contenu réel et historique des légendes, pour n'aborder qu'ensuite leur côté symbolique et religieux, certainement tout aussi important que le premier pour quiconque voit dans l'histoire plus que l'énumération des faits matériels. Le service qu'il rendit ainsi à la science est inappréciable : si l'histoire n'ose plus aujourd'hui traiter la légende antique « à peu près comme l'histoire se-

d'Otf. Müller et les nouvelles théories asiatiques de MM. Röth et Braun, qu'on lise les pages que consacre à cette question un des savants les plus estimés de l'Allemagne, M. Schömann (*Griech. Alterthümer*. Berlin, 1855, I, p. 9 à 18), qui n'hésite pas à défendre l'originalité de la civilisation grecque, tout en enlevant aux opinions de Müller ce qu'elles avaient de trop absolu.

[1] IX, xxxvi, 3,

crète des cabinets européens, » si l'on ne se permet plus d'envisager et d'expliquer « les nomenclatures symboliques des rois éleusiniens, comme des successions de princes modernes, » c'est à Otfried Müller et à son sentiment des temps primitifs qu'en revient tout le mérite.

A l'époque où se formèrent les premiers mythes, un peuple très-nombreux, celui des Pélasges, occupait la plus grande partie de la Grèce, notamment la Macédoine, la Thessalie, l'Épire, l'Attique et presque tout le Péloponnèse, les côtes de l'Asie Mineure, les îles et la majeure partie de l'Italie [1]. Ce peuple, base et germe

[1] Müller donne, dans ses *Étrusques*, I, p. 25 à 44, un tableau très-complet des peuples de l'Italie et des langues qu'ils parlaient. Selon lui, les habitants de l'Étrurie ne sont cependant pas tous d'origine pélasgique ; car il faut distinguer avec soin le peuple pirate qui s'appelait les Pélasges-Tyrrhéniens, des Étrusques, nation d'origine inconnue, venue plus tard que les premiers d'au delà des Alpes, d'après Niebuhr (*Röm. Gesch.*, I, p. 113 à 115) et M. Mommsen (*Röm. Gesch*, I, p. 108 à 112). O. Müller, cependant (*Etrusker*, I, 75 et 99, et *Archäologie*, p. 179), les considérait encore comme un peuple primitif de l'Italie, tout en le séparant nettement des nations italiques parentes des races grecques. Il renversait l'ordre de Niebuhr, en supposant que les Tyrrhéniens ne quittèrent la Béotie qu'après le retour des Héraclides, et qu'ils trouvèrent les Étrusques établis en Toscane. L'opinion d'Auguste-Guil. Schlegel (*Heidelberger Jahrbücher der Litteratur*, 1816, n° 53 à 57, p. 856), qui veut qu'ils soient d'origine grecque, n'a presque pas trouvé de partisans. Pour donner une idée des aberrations où l'on s'est laissé entraîner dans cette question des Étrusques, il suffit de citer le gros volume de M. Eissner (*Die alten Pelasger*, Leipzig, 1825), qui soutient la thèse étrange que les Pélasges furent *nègres* ou tout au moins Abyssiniens !

de la nation hellénique, était, d'après les idées des anciens, un peuple autochthone ; son chef, « le divin Pélasgos, fils de la terre noire. » En d'autres termes, nous ne trouvons point de traces d'une population antérieure au peuple pélasge, et il est impossible de constater, si cette grande branche de la race indo-européenne en arrivant dans la péninsule, après s'être séparée de ses sœurs, trouva la Grèce déjà peuplée. Il est certain au contraire qu'elle resta à peu près pure et sans mélange et que les éléments égyptiens et phéniciens qu'y auraient introduits des colonies asiatiques, conduites par Cécrops, Danaos et Cadmos, sont les inventions d'une époque postérieure au septième siècle, quand sous Psammétichos, les Grecs, et les Athéniens en particulier, furent entrés en rapports suivis avec l'Égypte[1].

[1] La théorie de Müller sur les Pélasges est aujourd'hui adoptée par tout le monde savant, à peu d'exceptions près. Niebuhr, si impitoyable pour les hypothèses gratuites auxquelles on s'est livré au sujet de ce peuple, convient que les Hellènes, Achéens, Ioniens, Doriens, ne furent que des branches de ce peuple (*l. c.*, I, p. 28 et suiv. Cf. aussi p. 54, et ses opinions légèrement modifiées dans ses *Vorlesungen*, I, p. 97) ; il admet même que ses Sicèles — qu'ils distingue avec tant de soin des Sicules — sont une population pélasgique (*ibid.*, p. 48). MM. Mommsen (*l. c.*, I, p. 10), Curtius (*l. c.*, I, p. 26), C. F. Hermann (*Griech. Staats-Alterthümer*, I, p. 27), Schömann (*l. c.*, I, p. 3), et Bernhardy (*l. c.*, I, p. 224) se sont aussi rangés de cet avis, bien que ce dernier distingue avec plus de soin que ne l'avait fait Müller les populations thraces des populations pélasgiques de la péninsule balcanique, parentes les unes des autres. M. Thirlwall enfin (*Hist. de la Grèce ancienne*, trad. Joanne, p. 21, 27, 43, 60) a complétement épousé l'opinion d'Otf. Müller, et considère également le nom de Pélasges comme un nom général et

On ne saurait, en effet, douter de la *grécité* de ce grand peuple, bien que certaines apparences puissent tenter de le prendre pour une race barbare. D'un côté, les invasions des Achéens, des Ioniens et Doriens, des nations, en un mot, qui revendiquent plus spécialement le nom d'Hellènes, ne furent pas assez nombreuses pour helléniser une population barbare ; d'un autre côté, les habitants des contrées restées pélasgiques pendant les temps historiques de la Grèce, telles que l'Arcadie et la Perrhébie, furent toujours considérés comme Grecs

collectif, semblable à ceux de Saxons, Francs, Alamans, et qui n'empêchait pas chacune des tribus pélasgiques d'avoir un nom particulier. Il combat d'ailleurs avec Müller l'hypothèse des colons étrangers en Grèce, et en général l'influence orientale avant le sixième siècle. Comparez aussi, sur les Pélasges, l'excellent chapitre consacré à la question par M. Alfred Maury (*Hist. des religions de la Grèce ancienne*, I, 1 à 50), où il considère partout la thèse d'Otf. Müller comme incontestablement acquise à la science, et Giseke (*Thrakisch-Pelasgische Stämme der Balkanhalbinsel*, 1858). On ne nous en voudra pas de n'avoir pas même fait allusion aux théories fantastiques de M. Gladstone sur les Pélasges et les Hellènes (*Studies on Homer and the Homeric age*, etc.). Quant à M. Ampère (*Hist. romaine à Rome*, I, p. 111 et suiv.) il confond évidemment la peuplade des Pélasges-Tyrrhéniens avec le nom générique de *Pélasges* donné à toute la race gréco-italienne qui couvrait les deux péninsules, lorsqu'il les distingue des aborigènes de l'Italie, et M. Michelet (*Hist. romaine*, I, p. 35) semble tomber dans la même erreur quand il montre les Pélasges chassant de partout les Sicules établis en Italie. Niebuhr (*Vorlesungen*, I, p. 103), en développant ses théories émises dans l'*Histoire romaine*, a parfaitement démontré l'identité de ces peuples. M. Grote, fidèle à son système de réserve extrême, refuse de s'expliquer sur la question (*l. c.* II, p. 350), de même qu'il se déclare incompétent sur les premières immigrations asiatiques (*ibid.*, p. 357).

par les habitants de Sparte et d'Argos ; et leur langue, bien qu'un peu différente, était comprise par eux. D'ailleurs, les anciens noms pélasgiques de villes, d'endroits, de héros, sont grecs et ne se distinguent des noms plus modernes que par un caractère un peu archaïque. Le fait enfin de la ressemblance du latin et du grec serait inexplicable, si l'on ne supposait une source commune, qui ne peut être autre que la langue des Pélasges.

Au nord-ouest des contrées pélasgiques, des populations barbares, celles notamment qui habitaient l'Illyrie, ne cessèrent d'inquiéter les établissements grecs ; et parvinrent même dans l'Épire, dans la Macédoine et la Thessalie à soumettre les habitants pélasges[1]. Dans ce dernier pays cependant l'élément grec, même soumis, continue toujours à prédominer, sinon politiquement, du moins par le nombre, le sang et la langue.

Quelques-unes des populations qui résidaient dans les montagnes de l'Épire et de la Thessalie, les Hellènes, les Achéens, les Minyens, les Ioniens, les Doriens enfin, toutes sœurs des Pélasges méridionaux, auraient pu sans doute en se réunissant poser un terme à ces inva-

[1] Il faut distinguer entre l'Emathie et la Thessalie, peuplées de Pélasges, et le petit pays de Macédoine proprement dit, habité par des barbares illyriens, point mis hors de toute contestation par Otf. Müller (*Makedonier*, p. 34 à 49). M. Desdevises du Dézert (*Géographie ancienne de la Macédoine*, p. 132 et 133) considère les Macédoniens, non-seulement comme Grecs, mais même comme Hellènes, fort à tort, je crois, puisque Hérodote. V, 20, 22, les oppose formellement aux Grecs.

sions barbares. Mais l'esprit de nationalité semble leur avoir fait défaut, et un instinct invincible et inexplicable les poussait vers le Sud, comme plus tard une sorte de fatalité semblait guider les hordes germaniques vers l'occident et le midi de l'Europe[1]. Toujours est-il que, les uns après les autres, ces Pélasges du Nord, Hellènes, Achéens, Minyens, Ioniens, Doriens, bientôt compris sous le nom collectif d'Hellènes, descendirent dans les vallées méridionales pour s'y fondre plus ou moins avec leurs frères, les Pélasges du Sud et les Léléges, et former ainsi la nation hellénique[2].

Peu de révolutions ont eu des résultats aussi importants que celle-ci. Non-seulement la langue se transforma, non-seulement l'ordre politique devint complétement différent de ce qu'il avait été, non-seulement les mœurs pacifiques des habitants de la plaine firent place à la vie guerrière des montagnards; la religion elle-même, tout en conservant ses divinités et les rites de son culte, subit une métamorphose complète et

[1] M. Curtius (*l. c.*, p. 26) ne croit pas à des invasions par masses et, pour lui, comme pour O. Müller et M. Schömann (*l. c.* I, p. 5), les Hellènes ne sont que des tribus mieux douées et plus guerrières du même peuple pélasgique. C'est aussi l'opinion de M. Duncker (l. c., I, p. 9), qui voit dans tous les Pélasges des agriculteurs paisibles, et adopte l'étymologie de leur nom, proposé par O. Müller : les *hommes* d'*autrefois*.

[2] M. Gladstone (*Studies*, etc.) n'a pas réussi à faire accepter son hypothèse d'après laquelle les Hellènes seraient une seconde fournée d'Aryens descendus de l'intérieur de l'Asie et qui auraient été pour les Pélasges ce que les Francs furent pour les Celtes en Gaule.

fondamentale ; puisque les dieux qui n'avaient guère été jusque-là que les personnifications des forces de la nature, devinrent dès lors les représentants d'un ordre moral, de facultés intellectuelles, de lois sociales. En effet, la religion de ce peuple agricole, éminemment paisible et tout dominé par les influences de la nature physique, était une religion naturelle, c'est-à-dire une religion qui adorait les puissances secrètes de la nature. Dionysos, Déméter, Cora, Adonis, les Titans, les Cabires et Zeus, en tant que Dieu de l'éther[1], voilà ses divinités et ses héros dont le culte a un caractère essentiellement enthousiaste, orgiaque même. Les éléments guerriers de ce peuple prenant le dessus, nous voyons s'établir deux grands empires, l'un éolien, des Minyens d'Orchomène, l'autre achéen, des Atrides de Mycène. Dès lors, la religion commence à se modifier : le règne du Zeus olympien commence. Ce sont les tendances de l'esprit humain, bien plus que les aveugles forces de la nature, tantôt bienfaisantes, tantôt pernicieuses, que vont représenter et personnifier les dieux ; et cette tendance intellectuelle et morale va dominer plus complétement encore dès que les Doriens, dernière peuplade parente des antiques Pélasges, font irruption en Grèce et renouvellent le sang et la vie du peuple hellénique.

C'est cette révolution première et ses conséquences qu'Otfried Müller a étudiées à Égine, en Macédoine, à Athènes, à Samothrace et surtout en Béotie. Peut-être,

[1] M. Curtius (*l. c.*, I, p. 43) ne leur accorde que ce dernier et se range à l'idée du monothéisme primitif soutenu par Welcker.

s'il avait vécu, aurait-il fait des royautés achéennes du Péloponnèse une étude analogue, quoique ce sujet offrît bien moins de difficultés et qu'il ait été souvent traité avant et après Müller, par le seul fait de l'éclat que la poésie homérique a répandu sur ces dynasties du Sud.

Aucune de ces diverses tribus ne parvint dans l'âge antéhistorique à un degré plus élevé de civilisation que celle des Minyens, établis de très-bonne heure sur les rives du lac Copaïs, en Béotie. Leur richesse était proverbiale dès le temps d'Homère ; les ruines de leurs édifices remplissent le voyageur d'admiration ; les restes de leurs immenses travaux d'irrigation et de dessèchements, leurs canaux souterrains de plusieurs kilomètres d'étendue, rendent encore aujourd'hui témoignage de l'état avancé de leurs connaissances et des ressources dont ils disposaient. Le commerce et la navigation n'y étaient pas moins en honneur ni pratiqués avec moins de succès que l'agriculture. C'est à leur ombre, enfin, que prospérèrent l'antique Éleusis et la première Athènes, englouties plus tard par les flots du lac Copaïs et transportées en Attique ; la vieille Thèbes leur était soumise ; et une branche de la nation minyenne, établie sur le golfe de Pagase, organisa l'expédition des Argonautes, prélude des colonisations qui se perpétuèrent jusque dans l'âge historique. On trouve des Minyens à Lemnos, en Laconie, où ils se maintiennent longtemps à côté des Doriens, en Triphylie, sur la côte occidentale du Péloponnèse, dans l'île sacrée de Théra, en Afrique

même, où la florissante ville de Cyrène fut leur œuvre[1]. Partout ils portèrent, en même temps que leur civilisation matérielle, leurs idées religieuses. Les cultes de Zeus Laphystios et des Charites qui jouent un rôle si important dans la religion hellénique, remontent à Orchomène, et appartiennent en propre à la race minyenne.

Ceux qui partout en Grèce voient les traces de l'influence orientale, semblaient avoir beau jeu en attribuant au peuple minyen une origine égyptienne. Le nom même du roi Minyas qui fit construire ces canaux tant admirés ne rappelait-il pas celui du premier roi d'Égypte, de ce Ménès qui, par ses travaux de dessèchement, gagna sur le Nil la terre sur laquelle il bâtit Memphis? Cette canalisation elle-même, l'architecture, l'agriculture, ne faisaient-elles pas songer involontairement au pays du lac Mœris et des Pyramides, à la terre classique de l'agriculture? Qu'on ajoute les caractères bizarres, et presque hiéroglyphiques, trouvés sur un monument découvert à Haliartos sur le lac Copaïs; les légendes sacrées d'une ressemblance frappante qui se sont conservées à Orchomène, comme à Thèbes d'Égypte, la fable notamment du voleur de Rhampsinit. Ne vénérait-on pas les anguilles du lac Copaïs comme celles du Nil? Ne retrouve-t-on pas dans les deux pays l'industrie de la tissanderie, et des plantes, in-

[1] Thirlwall (*l. c.*, p. 64 à 66) suit pas à pas ce récit de Müller, et Grote (*History of Grece*, I, p. 168-183) adopte tous les résultats des recherches de Müller comme prouvés.

connues au reste de la Grèce, importées sans doute en Béotie par les colons égyptiens?

Si spécieuses que soient ces inductions, il est aussi aisé de les détruire que celles sur Cécrops et Danaos. Personne, en effet, ne sera étonné de voir la nature analogue de deux pays, crue périodique des eaux, fleuves qui apportent une fange fertile, îles flottantes et autres coïncidences de la nature du sol et du climat, produire des végétaux analogues, sans qu'il soit besoin de recourir à l'hypothèse d'une importation des grains. Et n'en est-il pas des hommes comme des plantes? La nature semblable des deux pays dut donner un caractère semblable à la vie des deux peuples. La nécessité de se garantir contre des inondations périodiques dut exciter l'industrie des deux nations à construire des édifices indestructibles et des canaux régulateurs; la fertilité merveilleuse du sol dut ici comme là favoriser l'agriculture; et le milieu analogue dut disposer l'âme des deux peuples à des directions d'idées analogues. Quant à la ressemblance de noms aussi simples et aussi courts que celui de Ménès, elle n'autorise aucune conclusion; et à ce compte, le Manou des Indiens, le Minos crétois, le Manès phrygien, le germain Mannus, pourraient aussi bien se rattacher aux rois de Memphis, que Minyas, qui d'ailleurs, loin d'avoir donné son nom aux Minyens, a évidemment été nommé d'après son peuple. Le conte du voleur de Rhampsinit que nous raconte Hérodote et qui ressemble tant à celui de Trophonius et Agamède, n'est, en effet, autre que ce mythe minyen; mais il ne

fut introduit en Égypte que par les Grecs qui, sous les rois de Saïs, hellénisèrent presque toute l'Égypte et lui portèrent tant d'autres fables que les prêtres égyptiens s'approprièrent avec empressement. Nous insistons sur ce point, car c'est cette théorie de l'originalité du peuple grec, originalité religieuse, politique, poétique et artistique que Otfried Müller a défendue dans tous ses écrits, et qui en a fait le fondateur et le chef de ce que quelques-uns appellent l'école hellénique[1].

Refaire, d'après Otfried Müller, l'histoire de ce glorieux peuple des Minyens qui, après avoir jeté un si grand éclat, a laissé si peu de traces et dont le nom disparaît presque dans l'âge historique de la Grèce, demanderait des développements que le cadre de ce travail ne saurait admettre. Il faudrait le suivre dans ses magnifiques descriptions des paysages de la Béotie, cette salle de danse d'Arès (Épaminondas), descriptions si nécessaires pour qui veut se former une idée

[1] V. surtout *Orchomenos*, etc., p. 102 et suiv., où il prouve que toutes les traditions sur Cécrops, Cadmos et Danaos sont l'œuvre des Ioniens établis en Égypte. Buttmann (*Die Minyae der ältesten Zeit* dans le *Mythologus*, II) arrive à peu près aux mêmes résultats qu'Otf. Müller. M. Schömann (*l. c.*, p. 16) et Preller (*l. c.*, II, p. 22, 45, 136) admettent comme prouvé par O. Müller que toutes ces prétendues colonisations asiatiques sont l'invention d'une époque postérieure au sixième siècle. V. aussi Ulrici (*Geschichte der Hellenischen Dichtkunst*, I, p. 286 et suiv.) Cf. plus haut, p. CCXV. M. Grote, qui n'est pas toujours d'accord avec O. Müller, a également adopté sa manière de voir sur Cécrops (*Hist. of Greece*, I, p. 268) et sur Cadmos (p. 300).

des conditions dans lesquelles dut se dérouler l'histoire de cette race antique. Il faudrait l'accompagner dans ses visites aux monuments de cette civilisation qui a disparu ; dans ses interprétations poétiques autant que profondes et ingénieuses des légendes nationales de Trophonius et d'Athamante, le voir y rattacher avec une sagacité rare, la religion minyenne, comme il rattache au culte des Charites leur organisation politique ; il faudrait raconter dans leurs détails les exploits de leur roi Erginos qui, à la tête des Phlégyens-Lapithes, caste guerrière des Minyens, soumet la vieille Thèbes ; passer avec lui de Béotie en Thessalie et ne pas le quitter dans sa poursuite de l'expédition des Argonautes, — on sait comment les idées nationales de chaque pays et les additions postérieures des générations successives avaient obscurci et dénaturé les faits de cette aventureuse entreprise que le lointain entourait déjà d'un voile merveilleux[1] ; — suivre ces Minyens d'Iol-

[1] Thirlwall (*l. c.*, p. 105) : « Dans le récit que nous venons de faire de l'expédition des Argonautes (comme d'une expédition minyenne), nous avons adopté l'opinion émise pour la première fois avec une profusion d'érudition et de déductions ingénieuses par Otf. Müller, dans son *Orchomenos*, et qui nous semble encore, dans son ensemble, l'hypothèse la plus vraisemblable. » — Grote (*l. c.*, I, p. 316 et suiv.), tout en ne distinguant pas, comme Müller, entre le fond originel de la légende et ses superfétations successives, ce qui l'entraîne à bien des erreurs, adopte également l'itinéraire de Müller. M. Curtius aussi (*l. c.*, I, p. 71) voit dans les Argonautes des Minyens. Tout le chapitre, d'ailleurs, de son livre sur Orchomène et les Minyens, est basé sur les recherches d'Otf.

cos à Lemnos, de Lemnos en Laconie, de là en Triphylie et à Théra, de Théra à Cyrène, revenir avec leur historien à Orchomène pour assister à leur ruine sous les coups de nouveaux immigrants, et à la triste existence que la nouvelle Orchomène devait encore traîner pendant des siècles comme ville alliée ou soumise à Thèbes, autrefois sa vassale. En ne se contentant pas de donner des résultats historiques sur les migrations, la domination, la puissance, les exploits et les destinées de ce petit peuple, représentant d'une époque obscure mais importante de l'histoire, représentant aussi d'une race que les historiens ont coutume de reléguer au second plan, bien qu'elle ait donné à la Grèce Alcée et Sappho, Pélopidas et Épaminondas, Müller en a pénétré l'histoire intime, telle qu'elle est déposée dans les traditions et les fables, les légendes et les poésies. Avec un sentiment unique des vagues idées qu'un peuple primitif met dans son culte et dans ses mythes, il a développé les traits principaux de sa morale religieuse, les pensées éternelles d'une antique révolte contre la divinité, d'où viennent la misère et la démence et une expiation sanglante. Précisément, parce que toute l'existence de ce peuple est dans les mythes, et que ces mythes sont peut-être les plus compliqués de tous ceux qui sont venus à nous, il a pu le mieux ici faire preuve de cette étonnante pénétration qui est le caractère distinctif de

Müller. Seulement, selon M. Curtius, les Crétois sont venus en Béotie et non les Minyens en Crète, et les États éoliens et achéens lui paraissent nés par la fusion des Grecs d'Asie et des Grecs d'Europe.

son génie; mais c'est aussi la raison pour laquelle il est impossible, sans paraître raconter une histoire toute imaginaire, de résumer ses travaux, de signaler tous les aperçus lumineux qui à chaque pas frappent et attachent le lecteur, les portraits si vivants qu'il fait du caractère national de chacune des petites tribus qui habitèrent la Béotie, et les considérations si naturelles par lesquelles il rattache ce caractère à la nature des lieux pour prouver que chacune de ces peuplades grecques a une individualité plus tranchée, et, quoique avec une si minime étendue, plus de vraie originalité que les plus grandes agglomérations de peuples en d'autres conditions géographiques. Des recherches et des discussions historiques ne se résument pas: reproduire une argumentation, ce serait la copier : contentons-nous des résultats généraux, indiquons surtout le terrain, le point de vue où s'est placé l'historien novateur : à défaut d'une analyse, on se fera au moins une idée du caractère de son œuvre : on verra en quel sens l'histoire du mythe, à ses yeux, était l'histoire du peuple.

« Des pensées, qui ne furent jamais inventées, se sont incorporées, d'après des lois mystérieuses, dans ces mythes antiques. Liés à des colléges de prêtres, des cérémonies sacrées, des tribus de peuples, ces mythes ont vécu avec eux, et se sont transformés comme eux. C'est de ces germes que s'est élevé l'arbre de la tradition, poussant ses rameaux de tous côtés, et accueillant sous son toit des peuples entiers. Mais de la sorte toute la vie d'un peuple s'est tellement identifiée

avec cet arbre que l'on ne peut arracher aucune branche sans blesser douloureusement le tronc lui-même. » Ce qui distingue si profondément la légende de l'histoire, c'est que celle-ci lègue à la mémoire des faits déterminés par l'écriture, tandis que la première ne sait jamais transmettre autre chose que tout l'ensemble des pensées de plusieurs siècles sur ce qui est arrivé ou sur ce qui est, et que, partant, elle implique l'histoire de tous ces siècles. Il est impossible que la légende soit une tradition purement extérieure, transmise pour le seul plaisir de la transmettre de père en fils et en petit-fils ; non, elle est la vie même du peuple entier, sa vie intime qui touchait chacun directement et à laquelle chacun participait. Bien plus, chez un peuple primitif libre, il n'y a pas d'autre activité intellectuelle, que précisément la légende et le mythe. Dans le mythe sont renfermés, comme dans un germe commun, toutes les croyances, les pensées, le savoir du peuple primitif. Mais c'est justement à cause de cela que la légende a une vie on ne peut plus mobile et variée ; comme elle vivait avec le peuple et en lui, de même tout ce qui touchait le peuple, tout phénomène nouveau, toute situation durable, tout état passager, tout agrandissement important de connaissances, devait y laisser son empreinte. Le mélange de tribus diverses, la qualité particulière du pays, la vie des montagnes et des lacs, tout devait la modifier diversement. Toutes les vicissitudes de la tribu, la légende les partageait. Avec toute migration, tout établissement, toute alliance du peuple, les légendes

aussi ont voyagé, se sont établies, se sont alliées[1].

Comme la configuration du sol enseigne l'histoire de toutes ses révolutions, de même dans la tradition des légendes venues jusqu'à nous gît conservée l'histoire de longs siècles, ne fût-ce que par vestiges isolés dont il s'agit de suivre les indications obscures. Car s'il n'est pas douteux que la pensée et les sentiments d'un peuple pendant de longues générations, sont plus dignes d'être contemplés et étudiés que les actes isolés d'un individu, il est certain aussi qu'il est bien plus difficile de les faire revivre. Otfried Müller cependant y a réussi : à lire son livre si éloquent et si dramatique malgré l'érudition inattaquable qui en forme la base, on se sent transporté au milieu d'une nature qui n'est plus, on revit avec ce peuple glorieux dont la civilisation précoce devait périr longtemps avant le grand jour de l'histoire, et que les Grecs du temps de Périclès ne connaissaient plus guère que par les grandioses ruines de ses travaux gigantesques ; on voit sous l'empire de cette nature, profondément modifiée aujourd'hui, naître ces mythes qui renferment les idées les plus profondes de la religion grecque ; on assiste à ces lointaines expéditions dont nous entendons encore l'écho dans les légendes des Argonautes. Un monde qui avait disparu pour toujours, l'érudition et le génie l'ont évoqué avec tous les caractères de la dernière évidence.

[1] M. Eckermann (*l. c.*, p. 229 et suiv.) a très-bien développé cette idée d'Otf. Müller, en montrant par des exemples le profit que l'historien peut tirer de la légende.

Il était plus facile de raconter la chute de cette puissance minyenne qui avait rempli de sa gloire des siècles entiers. Le crépuscule de l'histoire en éclaire déjà les sinistres péripéties. On peut même dire que la ruine des Minyens d'Iolcos par l'invasion des Thessaliens est le fait décisif qui sépare l'époque légendaire des temps historiques. Ce furent ces Thessaliens, en effet, qui après avoir soumis les Achéens du Nord, poussèrent sur la vallée du lac Copaïs, cette peuplade des Éoliens Béotiens, dont la contrée allait prendre le nom, qui ébranlèrent les Doriens, et furent la cause indirecte de cette conquête du Péloponnèse, source première d'une division complétement nouvelle et définitive des pays grecs entre les diverses tribus. Pris entre ces Éoliens Béotiens, fuyant devant les Thessaliens, et les Achéens du Péloponnèse, chassés de leurs demeures par les Doriens, les Minyens et les Cadméens succombent: Orchomène et Thèbes deviennent des villes béotiennes ; quelques familles sacerdotales seules rappelèrent encore dans les temps historiques, leur origine minyenne. Un peuple lourd et matériel, passionné, mais sans aucune des aspirations nobles qui distinguent les autres tribus grecques, un peuple qui devait produire de grands individus, mais qui n'arriva jamais à une civilisation supérieure, ensevelit jusqu'au souvenir de ses glorieux prédécesseurs; et une civilisation brillante disparut.

Toutefois, quelle que soit l'importance de l'empire

minyen qui, avant et pendant la domination des Achéens dans le Péloponnèse, rivalisait avec la puissance des Atrides, il appartient à un âge antéhistorique; et, s'il a légué à la Grèce de poétiques et profondes légendes, des cultes de divinités qui durent exercer une grande influence, il n'a point agi directement sur la marche des événements depuis le douzième siècle. Après les violentes agitations qu'amena la soumission des Achéens du Nord par les Thessaliens, de ceux du Sud par les Doriens, les Thraces, et bientôt après eux les Béotiens, envahirent le pays des Minyens d'Orchomène et des Cadméens de Thèbes, et finirent par donner leur nom à ce pays [1]. Les antiques peuplades des Pélasges disparaissent presque complétement de la scène pour laisser la place aux tribus guerrières mises en mouvement par la secousse qui était partie de Thessalie. Dans la langue, les dialectes commencent à se séparer les uns des autres. Dans les poëmes homériques en effet, ils sont encore complétement unis, bien que le ton ionien y domine incontestablement [2]. Après le retour

[1] M. Curtius (*l. c.*, p. 84), partage complétement l'avis de Müller sur la cause première de ces migrations : seulement il identifie, sans trop de preuves, ces envahisseurs thessaliens avec la peuplade des *Græci*. Cf. Grote (*l. c.*, II, p. 24).

[2] Cf. A. Guil. Schlegel (*Heidelb. Jahrb. der Litt.*, 1816, p. 847) Bernhardy (*Grundriss*, etc., vol. I, p. 29). La langue de ' Pélasges fut grecque, en effet; mais il était réservé aux Hellènes d'introduire l'article, que n'ont point ni le latin ni la langue épique, ces deux idiomes les plus proches de l'antique langage pélasgique; or c'est là encore une révolution amenée par les Hellènes, puisque nous voyons par les langues romanes de quelle crise linguistique l'introduction de

des Héraclides, langue et poésie cessent, pour ainsi dire, d'être grecques pour devenir éolienne, ionienne et dorienne.

Or, ce mouvement qui allait métamorphoser la Grèce, et qui, pour l'antiquité inaugura l'âge historique, partit de la race dorienne. Quittant, la dernière, les demeures montagneuses des races helléniques, elle termina l'époque des migrations, et, telles que les diverses races s'étaient partagées entre elles la Péninsule et les îles, après la descente des Doriens, telles elles devaient rester divisées jusqu'au dernier jour de l'histoire grecque [1].

l'article est le symptôme. M. Curtius (*l. c.*, p. 15 à 25) a fort bien exposé cette question et me paraît en avoir dit le dernier mot, c'est-à-dire : langue originelle commune aux Grecs et aux Italiens (Pélasges) : plus tard division en dialectes ionien et dorien de ce langage primitif, dont les restes survivent dans ce qu'on est convenu d'appeler le dialecte éolien.

[1] L'histoire de la race dorienne que nous donnons ici, d'après Otf. Müller, ne va que jusqu'à la guerre du Péloponnèse. On n'en sera point étonné. Nous exposons ici les résultats nouveaux des recherches de Müller. Sur les époques postérieures de l'histoire de Sparte, on consultera toujours utilement l'ouvrage de Manso (*Sparta*, Leipzig, 1800, 4 vol. in-8), dont le premier livre seul, qui comprend les origines et l'histoire de Sparte jusqu'en 430, a été si complétement effacé par le travail de Müller, qu'il est impossible de le consulter encore. On ne le trouvera donc pas cité dans le cours de ce travail. M. Thirlwall est en effet presque indulgent quand il dit (*l. c.*, p. 570) : « On lira avec fruit la *Sparte* de Manso, bien que sa prolixité et ses fréquentes erreurs critiques forment un contraste frappant avec l'abondance concise de Müller et cette sagacité qui ne lui fait jamais faute, bien qu'elle se trompe quelquefois... Le grand ouvrage de Müller, ajoute-t-il, restera long-

C'est dans la partie de la Thessalie, appelée l'Hestiœotis, dans le bassin du Pénée et dans la vallée de Tempé, tant chantée par les poëtes, que demeura dans les temps les plus reculés, le valeureux peuple des Doriens, sous le sceptre de son vaillant roi Égimios, dont Pindare vante encore les lois vénérables, et dont un antique poëme racontait les exploits et l'alliance avec Héraclès dans la guerre contre les Lapithes. C'est à cette alliance que la tradition faisait remonter la division en trois tribus, qui persista parmi les Doriens de Sparte, de Crète, d'Argos et de Corinthe, jusqu'au dernier jour de leur histoire. Dymas et Pamphyle, les fils légitimes d'Égimios, et Hyllas, fils d'Héraclès, adopté par son allié dorien, donnèrent à ces tribus les noms d'Hylléens, de Dymanes et de Pamphyles. Déjà de ces premières demeures et des bouches du Pénée, de hardis aventuriers, allèrent comme de vrais Normands, sur de légères barques, aborder dans les îles du Sud, et porter en Crète leur dieu de Tempé, l'Apollon dorien, et avec lui leurs lois d'Égimios, qui bientôt devaient, sous le gouvernement du Dorien Minos, répandre au loin la gloire du nom Crétois [1]. Sans doute, bien des siècles

temps encore le meilleur ouvrage à consulter sur cette matière. » Partout, d'ailleurs, M. Thirlwall oppose la solidité de Müller à l'abus de l'hypothèse qu'il trouve chez Hüllmann, Lachmann, Stuhr et même chez Kortüm, que M. Grote a le singulier caprice de préférer à Müller.

[1] M. Grote (*l. c.* II, p. 35 à 42 et p. 47), adopte, sur tous ces points, les hypothèses d'Otf. Müller; quoiqu'il se refuse à voir dans Minos un Dorien. Le dernier historien de la Grèce, M. Curtius, est

après ces événements lointains, les Doriens du Péloponnèse vinrent rejoindre leurs frères de Crète, mais il ne leur resta rien à faire pour s'assimiler l'île, déjà *dorisée* de longtemps.

Cependant le gros du peuple dorien, s'était rapproché du Sud par la voie de terre, et fixé dans la vallée du Céphise, entre l'Œta et le Parnasse, autrefois occupée par les Dryopes, peuplade pélasgique qu'ils venaient de chasser en partie, en partie de soumettre et de consacrer à leur dieu national Apollon. C'est de cette petite contrée à laquelle ils attachèrent leur nom, c'est de la Doride que partit l'expédition qui dut si profondément troubler la Grèce entière, et qui est connue dans l'histoire légendaire sous le nom du *Retour des Héraclides*. Le mythe d'Héraclès, en effet, de ce héros injustement privé de ses droits à la domination d'Argos, devait lé-

revenu à l'ancienne thèse qui considère les établissements doriens en Crète comme partis des Doriens de Laconie. Il n'appuie cependant cette idée par aucun argument (V. *Griech. Gesch.*, I, p. 144). Avant M. Curtius déjà, Höck (*Kreta*, II, p. 15 à 39), Heffter (*Die Götterdienste auf Rhodos*, Zerbst, 1827-33, p. 152, note. 653), et surtout Thirlwall (*l. c.*, p. 97) ont émis des doutes sur cette première immigration dorienne en Crète, quoique ce dernier savant convienne qu'Otf. Müller « a présenté cette thèse au monde savant sous l'aspect le plus séduisant que pouvait lui donner pour la faire réussir un érudit aussi ingénieux que profond. » Grote, Schlosser et Buttmann ont également attaqué l'argumentation d'Otf. Müller, sans la détruire cependant. C. F. Hermann (*Lehrb. der Griech. Antiq.*, I, p. 79) n'ose décider cette question difficile où O. Müller a, dans tous les cas, pour lui la tradition légendaire d'une colonie dorienne partie de Thessalie sous la conduite de Tectamos ou Tentamos, fils de Doros.

gitimer à leurs yeux cette conquête de la terre promise du Péloponnèse, comme le tombeau d'Abraham justifiait aux yeux des Hébreux de Moïse, leur descente en Chanaan. Est-ce à dire qu'il faille ajouter foi à cette fable qui met à la tête des envahisseurs Doriens les descendants du héros Achéen? Le roi des Spartiates, Cléomène, cinq siècles plus tard, a-t-il eu raison de dire aux prêtres de Pallas à Athènes, qui refusaient au Dorien l'entrée du temple : « Je ne suis point Dorien, je suis Achéen? » Non, sans doute, quoi qu'en dise la tradition générale[1]. Si les Héraclides sont Achéens, toute la tribu dorienne des Hylléens ne serait-elle pas achéenne, et comment alors expliquerait-on le caractère si marqué de la langue, du culte, des mœurs de cette race dorienne, dont la tribu principale, — un tiers de tout le peuple! — était achéenne? D'ailleurs, si l'union d'Héraclès avec les Doriens n'avait été que momentanée, ce héros ne serait jamais devenu le vrai héros national; toute l'histoire des Doriens dans leurs établissements primitifs, ne serait point symbolisée dans sa personne; et tous les exploits accomplis dans le Nord, que la tradition lui attribue, ne se rapporteraient pas exclusivement aux Doriens. Les mythes doriens enfin, n'offrent aucune ressemblance avec les mythes argiens d'Héraclès, d'où Apollon, qui domine dans les premiers, est absolument absent. Le doute est impossible ici. Il y a eu, sans con-

[1] V. Curtius (*l. c.*, I, p. 133) croit à l'origine achéenne de ces chefs des Doriens.

tredit, dès l'origine, un Héraclès dorien et un Héraclè achéen; et ce n'est qu'après l'invasion du Péloponnès que les deux héros homonymes se fondent pour ne plu en former qu'un seul, et que l'on invente ces rapport imaginaires entre Argos et la Doride, qu'une critiqu sévère des mythes reconnaît aisément pour une combi naison artificielle sans aucun des caractères distincti de la vraie tradition.

On sait les vicissitudes de la conquête. Au nombre d 20,000 peut-être, accompagnés de leurs femmes et d leurs enfants, les Doriens suivirent les traces des deu peuplades, achéenne et ionienne, qui, avant eux, avaien successivement, à nombre à peu près égal, mais san leur famille, envahi le Péloponnèse[1]; et on compren que la phalange dorienne dut aisément triompher de l tactique achéenne, telle qu'Homère nous la décrit. In capables de prendre, en les assiégeant, les forteresse du pays, ils ne l'essayèrent même pas, et, assurés d leur supériorité en rase campagne, ils s'établissaient côté de ces citadelles en guettant le moment pour livre à la garnison une bataille rangée. Ils finirent ainsi pa soumettre tout entière cette presqu'île qui, aux yeu des anciens, était le cœur et l'acropole de la Grèce e dont, d'après des convictions invétérées, ils considé raient les maîtres comme les premiers des Grecs. Ici l

[1] D'après Curtius (p. 98) et C. F. Hermann (*Staatsalt.* I, p. 65 ce sont les Étoliens qui guidèrent les Doriens dans le passage d détroit à Naupactos. Sur la chronologie. voy. Grote (*l. c.* II, p. 41 et suivantes).

mer semblait poser un terme à ce mouvement qui entraînait vers le sud toutes les peuplades helléniques, elle paraissait inviter les envahisseurs à se recueillir au lieu de s'étendre, les convier à une existence concentrée et exclusive, à un état de choses stable, après une série d'efforts inquiets et de mouvements expansifs.

Argos succomba la première sous les coups du peuple dorien qui, de là, soumit les villes de Sicyone et de Phlionte, Cléoné, Épidaure, Égine, Trézène, Corinthe, et enfin Mégare, mais qui ne réussit point à réduire les peuplades argiennes des Ornéades. Une autre division dorienne, dans laquelle, comme dans chacune, les trois tribus étaient représentées, pénétra en Laconie, y fonda la ville ouverte de Sparte, ville bien différente des forteresses achéennes d'Amyclé et de Thérapné toutes voisines, ou de la Tiryns argienne[1]. Des siècles s'écoulèrent avant que ces villes achéennes se soumissent aux émigrants, avec lesquels elles vécurent longtemps en alliance et bonne harmonie. En Messénie, l'invasion dorienne semble avoir moins qu'ailleurs réussi à prendre racine; et la dynastie semi-arcadienne des Épytides, établie par Argos et Sparte elles-mêmes à la place de la dynastie purement dorienne qu'y avait conduite l'invasion, conserva son caractère pacifique qui contraste singulière-

[1] Quant à l'Élide, les Étoliens sous Oxylos qui accompagnaient les Doriens, s'y établirent sans difficulté, les Épéens qui habitaient cette contrée étant de la même tribu qu'eux. Voy. C. F. Hermann (*l. c.* I, p. 67).

ment avec la nature belliqueuse et rude des souverains de Sparte et d'Argos[1].

Cependant, la domination dorienne ne se borna point au Péloponnèse. De nombreux établissements au delà des mers se rattachaient aux métropoles du continent grec. Égine d'abord, puis Rhodes, et les villes doriennes de la côte de Carie, avec le centre religieux du sanctuaire d'Apollon au cap Triopis, relevaient d'Argos et d'Épidaure; et Rhodes à son tour porta le nom dorien en Sicile d'un côté, où elle fonda la première colonie grecque sur la côte méridionale, celle de Géla, de l'autre dans les contrées ciliciennes de l'Asie Mineure. Corinthe devint la métropole de Syracuse, de Solion, d'Ambracie, de Leucade, de Corcyre, d'Epidamnos, d'Apollonia, plus tard de Potidée. Mégare fonda Astacos, Chalcédoine, Byzance, Héraclée (du Pont), et Hybla, Thapsus et Sélinonte en Sicile; Sparte elle-même présida à de nombreux établissements doriens à Cnide, en Pisidie, Phrygie, Cypre; en Italie enfin, où Tarente, Héraclée, Crotone et Locris se vantèrent d'une origine spartiate[2].

[1] V. dans Curtius tout le chapitre (vol. I, liv. II, ch. I), sur l'histoire du Péloponnèse.

[2] Voilà quelle serait, d'après M. Curtius (*l. c.*, I, p. 100 à 108), la position respective des populations grecques après le retour des Héraclides : dans le Péloponnèse, la Carie et en Crète, les Doriens; les Ioniens, par une sorte de retour, de *réémigration*, se trouvent de nouveau dans l'ancienne Ionie d'Asie Mineure; les Éoliens et les Achéens occupent la Mysie, où ils ont à lutter contre les Dardanides, qui sont de même origine qu'eux-mêmes. C'est à ces luttes entre les

Il n'y a guère de période plus obscure dans l'histoire que celle qui suit immédiatement l'invasion dorienne. Les mythes, qui répandent tant de lumières sur les époques précédentes, commencent à se taire[1]; l'écriture reste encore inusitée et peu développée. Les monuments qui restèrent aux historiens de l'âge classique, tels que le disque d'Iphitos, les registres des vainqueurs d'Olympie, les généalogies royales de Sparte, les *Rhètres*, sorte d'oracles législateurs, rarement écrits, mais conservés dans la bouche du peuple, les *Horoï* enfin, ou détermination des frontières, ces monuments auraient bien pu servir aux historiens du temps d'Alexandre de charpente assurée, autour de laquelle ils eussent pu grouper ce qu'ils auraient tiré des poëtes lyriques, de la tradition orale, des institutions qui existaient encore. Mais, hélas, ces historiens qui traitèrent les temps de Lycurgue absolument comme ceux d'Aratos ou de Philopœmen, avaient peu le sentiment de ces âges écoulés. Rien chez eux de cette certitude instinctive qui se passe de toute réflexion, de cette simplicité, de cette naïveté antiques qui caractérisent les vraies traditions. Ils ne se préoccupaient que d'assimiler à leur propre temps le souvenir de l'antiquité, et de présenter, par conséquent, chaque fait, comme le fruit d'une réflexion et d'une intention déterminées.

descendants de Priam et d'Agamemnon que M. Curtius rapporte la légende de la guerre de Troie, dont il nie formellement la réalité. Les Minyens enfin occupent la côte occidentale du Péloponnèse.

[1] Cf. sur ces siècles, le chap. précédent, p. CLXXXI.

« Vraiment, on est saisi de compassion, quand on voit comme ils ont impitoyablement enlevé la noble rouille de l'antique tradition ; comme ils ont méconnu complétement les idées fondamentales et motrices des temps primitifs, et comme ils se sont appliqués à plier les faits, conservés par la mémoire, à leur ordre rationaliste. On ne saurait dire, avec quel zèle malheureux Plutarque s'applique à supposer des intentions et des plans insipides au vieux législateur, qui ne faisait qu'exprimer le caractère politique de son peuple et de sa race. »

Sur l'individualité de Lycurgue lui-même, il n'existe aucune donnée historique. Quant aux mythes, c'est avec raison qu'ils le mettent en relation avec le sanctuaire de Delphes qui dirigeait la race dorienne, et avec Crète, qui vit le premier État organisé d'après les principes de cette race. Il semble certain qu'il concourut à la fondation de la trêve d'Olympie, en qualité de représentant de Sparte ; et ce fait est important, parce qu'il marque le commencement d'un état général de paix dans le Péloponnèse et un rapprochement entre les Étoliens d'Élide et les Doriens.

Les événements suivants sont non moins incertains que ceux qui se rattachent à Lycurgue. Pausanias avait puisé son roman des guerres messéniennes dans les traditions qu'avaient recueillies Rhianos et Myron. En les dépouillant de leur alliage et en en rapprochant les indications contenues dans les fragments de Tyrtée, on arrive à se faire une idée approximative bien qu'insuffisante de ces luttes mémorables dans lesquelles, un

moment, presquè tous les peuples du Péloponnèse, Éléens, Argiens, Arcadiens et Pisans, font cause commune avec les Messéniens et compromettent fort l'hégémonie spartiate, soutenue de son côté par les Corinthiens, les Lépréates et les Samiens[1]. Il est certain, en tous les cas, que Sparte sortit victorieuse de ces graves conflits; ainsi que de ses luttes lentes et difficiles avec Tégée, seule ville d'Arcadie d'ailleurs qui reconnût l'autorité spartiate. En Argolide, on n'avait rien à redouter de la capitale, tant que les principes doriens prévaudraient. Car, au lieu de se concentrer, les conquérants s'y étaient partagé les villes, et une guerre entre Doriens eût semblé une sorte de guerre impie. Aussi Argos se borna-t-elle à faire alliance avec les autres villes de la contrée, jusqu'à ce que Phidon, la figure la plus remarquable de l'histoire grecque pendant ces six siècles qui séparent le retour des Héraclides de la guerre médique, traitant les alliées en sujets, conquit successivement Corinthe, Épidaure, Égine[2]. Bientôt prépondérant dans le Péloponnèse, il s'allie avec les Pisans d'Olympie, et en dépit de Sparte, y célèbre son triomphe. En vrai despote novateur[3], il donne à tous les États soumis à son sceptre, égalité de poids et de mesures, et le premier frappe des

[1] Grote (*l. c.* II, 450) conteste tout caractère historique à ces guerres messéniennes.

[2] V. *Æginetica*, p, 51 à 63. Égine était originairement peuplée par des Myrmidons de l'Achaïe phthiotide (*Ibid.*, p. 14).

[3] Cf., sur Phidon et sur toute cette époque des *tyrans* péloponnésiens, les remarquables pages de Curtius (*l. c.*, p. 128 à 242).

monnaies. Après sa chute, Sparte renouvela ses anciens griefs contre Argos ; la lutte recommença pour ne se terminer que par la fameuse bataille des Trois-Cents qui valut aux Spartiates la position importante de Cynaris.

L'exemple de Phidon ne resta pas isolé. Partout, vers cette époque, dans les villes doriennes, aussi bien que dans les villes ioniennes et éoliennes, la *tyrannis* naît comme le fruit naturel d'un long développement analogue, sinon commun, de la vie politique chez divers peuples et qui doit, au même moment, produire un phénomène analogue. Sparte seul, où le *dorisme* s'était conservé parfaitement pur, résista à ce mouvement ; car ce n'est pas trop s'avancer que de dire que « partout c'est par la défaite de l'élément dorien que les tyrans s'élevèrent. » A Sicyone, ce furent les Orthagorides, et surtout Clisthène, qui par la gloire militaire et la bravoure surent se concilier le respect, par des mesures démocratiques les sympathies du petit peuple ; et employèrent leur position à combattre les principes conservateurs du dorisme, et à faire prévaloir les principes modernes. A Corinthe, les Cypsélides, d'origine non dorienne comme Clisthène, s'appliquent à détruire tout ce qui reste encore de dorien dans la ville, se lient, au mépris de toutes les traditions doriennes, avec des étrangers, des barbares mêmes, tels que les Lydiens et les Égyptiens, et le plus célèbre d'entre eux, Périandre, l'ami d'Arion, esprit altier et supérieur, brave à la guerre, prudent au conseil, bien qu'il fût souvent poussé par sa méfiance à des mesures odieuses, et qu'il subordonnât

trop le bien de l'État à l'intérêt de sa tyrannie, protecteur des arts, éclairé, et pourtant superstitieux, Périandre fit un moment de Corinthe l'État dominant du Péloponnèse. Son beau-père, Proclès, régnait à Égine et à Épidaure; Théagène, à Mégare; et outre ces villes doriennes, toutes les villes ioniennes et éoliennes d'Asie, d'Italie et de Sicile, puis Athènes, la Phocide, la Thessalie, passèrent par cette période de monarchie démocratique, à laquelle Sparte, dans une lutte héroïque et mémorable, lutte longue et ardente, réussit à mettre un terme. Dirigée par Delphes, elle brisa un à un ces tyrans si dangereux pour la liberté grecque. Même après les guerres médiques, elle envoya un corps d'armée contre les Aleuades de Thessalie qui avaient livré le pays aux Perses, et on imagine avec quel orgueil l'ambassadeur de Sparte dut répondre au tyran de Syracuse, qui, fier de l'éclat et de la popularité de son règne, réclamait le commandement dans la guerre médique. « En vérité, Agamemnon le Pélopide crierait malheur, s'il apprenait que l'hégémonie a été enlevée aux Spartiates par Gélon et les Syracusains[1]. »

On s'est souvent demandé quelle fut l'origine de cette hégémonie si incontestée de Sparte, non-seulement sur le Peloponnèse, mais encore sur la Grèce entière, de ce respect presque superstitieux qu'elle ne cessa d'inspirer alors même qu'une rivale puissante eût donné des gages

[1] Personne ne conteste plus aujourd'hui ce rôle de justicier de Sparte dans cette sorte de croisade contre les tyrannies démocratiques. Voy. le chapitre déjà cité de M. Curtius, ainsi que celui de M. Schömann (*Griech. Alterthümer*, Berlin, 1855, I, p. 288 à 291).

plus brillants encore de son dévouement à la cause de la liberté et de l'indépendance, et des preuves plus éclatantes de son génie politique. Il n'en faut pas chercher les racines ailleurs que dans cette lutte persévérante de deux siècles contre la tyrannie, lutte qui finit partout par le triomphe du principe dorien, dont Sparte fut le représentant le plus pur et le plus dévoué. Il n'est pas dans l'histoire grecque de période plus importante que celle-ci, puisque c'est alors que, grâce aux Doriens, la liberté grecque fut, faut-il dire sauvée, ou fondée? Il n'y en a pas de plus intéressante, si le plus grand intérêt historique est de voir une force matérielle minime au service d'une grande cause morale, et la défendant victorieusement contre la puissance réunie de tout un monde. Mais il n'y en a pas, hélas ! de plus ignorée non plus, et c'est plutôt par les résultats que nous pouvons nous en faire une idée que par la connaissance des faits mêmes qui contribuèrent à produire ces résultats.

Personne n'a lu avec attention les auteurs anciens, sans être frappé de cette sorte de reconnaissance tacite de l'hégémonie spartiate par toutes les tribus grecques ; et pourtant, de fait et légalement, la ville dorienne ne commandait qu'au Péloponnèse. Elle était l'âme en effet de cette ligue péloponnésienne, dont Argos et l'Achaïe étaient seules exceptées. Cependant, la différence d'avec la ligue athénienne, telle que la fonda Aristide, et que Périclès la forma définitivement, est grande. Si le roi spartiate commandait les expéditions communes, l'égalité des États alliés était absolue à tous autres égards.

Sans qu'il y eût une contribution régulière, le contingent de chaque ville, ses prestations en argent et en nature, étaient fixés d'avance, de sorte qu'en cas de besoin, on n'avait qu'à indiquer le montant nécessaire dans le moment, les proportions restant toujours les mêmes. Toute action commune était précédée d'une assemblée délibérante dans laquelle les représentants de tous les États avaient voix égale et où l'on décidait à la simple majorité. L'influence de la ligue sur les affaires intérieures des États était nulle, et jamais Sparte ne priva aucun État péloponnésien de son autonomie. Tel est le caractère général de la seule constitution fédérale, en Grèce, qui unissait à une liberté et une légalité complètes, une énergie modérée, il est vrai, mais d'autant plus irrésistible.

Le danger commun de l'invasion médique créa un instant, grâce à l'initiative de Sparte, une ligue plus étendue, qui devait embrasser tous les États amphictyoniques, et qui eut d'abord son siége à Corinthe. Le danger éloigné, la ville de Lycurgue renonce de propos délibéré à poursuivre davantage cette guerre qui, selon sa politique, ne devait être qu'une guerre défensive. Fidèle à sa mission particulière, peu ambitieuse de conquête et de puissance maritime, elle laissa à Athènes la gloire de continuer cette lutte et de soumettre à la domination ionienne une partie des villes et des îles qui avaient porté jusque-là le joug de la Perse.

Les événements du cinquième siècle sont connus de tout le monde. Sparte, occupée par Argos, par l'Arca-

die, par la terrible révolte des Hilotes et la troisième guerre messénienne qui s'y rattachait, n'avait pu s'opposer aux progrès de sa rivale. Le Péloponnèse pacifié, elle reparaît au Nord pour délivrer Delphes des mains des Phocidiens, et pour repousser de Béotie l'invasion athénienne; mais, aussitôt la marche conquérante d'Athènes arrêtée, elle consent à une paix, de cinq ans d'abord, de trente ans ensuite, trêve dont Périclès profita si admirablement pour préparer sa patrie à la guerre décisive. Tout le monde a ces événements présents à l'esprit et quiconque les prend dans leur ensemble ne méconnaîtra pas la politique qui domine toute la conduite des Lacédémoniens : politique défensive, conservatrice et, lorsqu'il le faut, restauratrice même, au même degré que celle d'Athènes semble en général offensive, révolutionnaire et même subversive. Tandis que dans tout ce siècle Sparte, même après les victoires les plus brillantes, ne conquiert pas un pouce de terrain, ne soumet pas une seule ville indépendante, ne dissout aucun lien existant, les Athéniens se soumettent pour plus ou moins longtemps des pays considérables, étendent de tous côtés leur prétendue ligue, et ne respectent aucun des rapports créés par la nature, l'identité de race ou la tradition, dès qu'il se trouve en conflit avec leurs plans de domination. Lorsqu'enfin, à propos de Corcyre et de Potidée, la mine trop chargée éclate, et qu'Athènes méconnaît ouvertement les liens de piété qui rattachaient les colonies à la métropole, on put voir clairement combien les maximes de la poli-

tique athénienne étaient contraires au sentiment du droit, à ce respect de la tradition et de la piété qui avait si longtemps régné parmi les Hellènes : c'est cette opposition intime qui fut la vraie source de la guerre du Péloponnèse et non la *jalousie* de Sparte.

Celle-ci avait été jusque-là comme paralysée par l'étonnante énergie que le peuple attique déploya en remuant, d'une manière inouïe jusque-là, la Grèce entière : sa pesanteur naturelle se trahit plus encore par son attitude passive. Comme violemment transportée dans un milieu tout à fait étranger, elle n'apprend que peu à peu à pénétrer les projets d'Athènes. Mais en s'engageant dans cette guerre sanglante, elle avait parfaitement conscience de la portée de la lutte ; elle savait qu'elle était là pour tous les Doriens contre tous les Ioniens, personnifiés dans Athènes; qu'elle défendait l'unanimité des Grecs libres, contre les volontés d'une cité insolente; qu'elle, force purement continentale, n'avait à opposer à une puissance maritime et financière, que sa fécondité en vaillants soldats; qu'il s'agissait de sauver les institutions et les traditions nationales, le droit tel que l'avaient créé le temps et le caractère national, en présence des tendances subversives de l'esprit novateur; qu'elle avait pris en main la cause des unions nationales et traditionnelles, basées sur la communauté des intérêts et la parenté des races, contre celle des fédérations accidentelles, arbitraires et sans racines historiques ; elle savait que représentant l'aristocratie contre la démocratie, elle devait, pour vaincre, opposer à la témérité auda-

cieuse des démocraties, les vertus aristocratiques par excellence, la ténacité et la sagesse réfléchie et elle ne fut point déçue dans son attente. Mais, hélas! elle n'avait pas compté que par une ironie du sort qui n'est pas rare dans l'histoire humaine, le vrai vainqueur serait le vaincu; et que le jour où les murs altiers de la ville de Thémistocle s'écroulèrent au son des flûtes doriennes, c'en était fait du dorisme. Lorsque les neveux d'Héraclès trouvèrent bon de déposer la peau du lion, pour se vêtir de celle du renard[1], lorsque Gylippe et Lysandre obtinrent plus par leur diplomatie que Brasidas par son héroïsme, lorsque des flottes spartiates, défendues par des soldats mercenaires, s'appliquèrent plus à détruire la puissance d'Athènes qu'à protéger les alliés de Sparte, lorsque la corruption leur sembla un moyen de victoire plus efficace que l'épée, lorsque des harmostes cupides et des tyrans imposés lui assurèrent la soumission des États libres, qu'avait attachées jusque-là la confiance dans l'esprit de justice des protecteurs, lorsqu'en un mot, Sparte sortit métamorphosée et corrompue de cette longue lutte, entreprise pour les principes de l'antique Grèce, les fils d'Héraclès et d'Égimios étaient vaincus.

Si les contours si grossièrement ébauchés de l'histoire extérieure de la race dorienne, si les traits si rares qui nous en ont été conservés, permettent déjà de se former une idée du caractère national, combien l'his-

[1] Platon, *Reg. apophth.*, p. 127.

toire intime, celle de la religion, des lois et des mœurs, ne renferme-t-elle pas des révélations plus instructives encore. Dans l'histoire des peuples modernes eux-mêmes, le temps n'est pas éloigné, ce semble, où l'on attachera plus de prix à leur activité intellectuelle, à leur littérature, leur morale, leurs habitudes, leurs croyances, à la vie intime, en un mot; mais pour les temps primitifs, où tous les éléments de l'existence nationale sont bien autrement fondus encore, on a compris dès à présent que le sujet principal de l'historien doit être l'ensemble des mœurs, des pensées et des croyances d'un peuple, bien plus que la série des faits extérieurs et souvent accidentels qui composent son histoire politique. Et lorsqu'il s'agit d'une race éminemment religieuse comme la race dorienne, combien l'élément de la religion ne gagne-t-il pas en importance! Et combien l'historien ne doit-il apporter d'attention scrupuleuse et de sympathique intelligence pour en pénétrer le principe caché.

Chacune des tribus grecques avait son culte national, et de la réunion de ces divers cultes naquit le système polythéiste de la religion grecque, telle que l'époque classique nous le présente. Le dieu national des Doriens fut Apollon[1]. Pas un établissement dorien sans un sanctuaire d'Apollon, pas une institution apollinaire dont

[1] Cette thèse d'Otf. Müller, adoptée par tous les savants aujourd'hui, n'est pas admise par M. Grote (*l. c.*, I, p. 61); mais il faut dire que l'historien anglais n'allègue aucun argument sérieux contre elle.

on ne puisse montrer l'origine dorienne. Ce culte n'était point propre aux Pélasges, puisque on n'en trouve guère de temples en Arcadie ; il ne vint point de l'Orient, car il n'y joue qu'un rôle fort secondaire ; il n'appartient point à l'Italie, puisque les vieux Étrusques ne le connurent pas et que les Romains le considéraient comme étranger ; il est essentiellement hellénique et c'est spécialement aux descendants de Doros, fils d'Apollon, qu'appartient la religion apollinaire[1]. Deux sanctuaires antiques consacrés au dieu étaient vénérés dans la plus ancienne demeure de la tribu dorienne, dans la vallée de Tempé ; la grande procession du dieu de Delphes allait y cueillir tous les huit ans le laurier sacré du Pénée, et par un détour significatif, passait par la Doride, entre l'Œta et le Parnasse, pour le rapporter triomphalement. De hardis aventuriers, qui les premiers quittèrent la Thessalie, avaient apporté leur culte à Délos d'abord, en Crète ensuite. C'est à Delphes qu'ils fondèrent le second centre de leur religion, servi et dirigé par des Doriens de Crète et du mont Œta qui s'y rencontrèrent deux siècles avant la conquête du Péloponnèse, et qui le défendirent contre les Minyens et les Étoliens, hostiles à leur dieu. Partout où les valeureux Crétois mirent leur pied victorieux, ils apportèrent leur religion nationale, et, de bonne heure, les côtes méridionales du Péloponnèse, la Lycie, la Cilicie, la

[1] Cette thèse d'Otfried Müller a été reprise et développée avec beaucoup de talent et de succès par M. C. Müller : *Ueber den dorischen Ursprung des Apollodienstes*. Göttingen, 1859.

Troade, la Thrace, l'Ionie, virent s'élever des temples consacrés au dieu dorien. La Thèbes cadméenne qui ne l'avait pas connu, l'accueillit des mains de ces mêmes Crétois, et l'Attique, longtemps après avoir reçu le culte de Pallas Athéné, reconnut le Dieu puissant et envoyait des théories sacrées et des offrandes à son sanctuaire de Crète[1].

Toléré jusque-là, ce culte, religion d'État chez les Spartiates, devient dominant dans le Péloponnèse après le retour des Héraclides, dirigé par le dieu lui-même, dans la personne de ses prêtres de Delphes. Et Sparte ne fut pas ingrate envers leur protecteur et leur guide; tant que les principes doriens furent en vigueur sur les bords de l'Eurotas, on y considéra comme un devoir national de protéger la sainte Delphes, avec laquelle on était en relation intime et constante. Les jeux olympiques eux-mêmes, institués par les Achéens, durent se placer sous l'invocation du dieu dorien et subir ainsi la haute influence de Delphes, qui parvint à en faire une divinité nationale de l'Hellade entière. Depuis lors, le pontificat suprême de Delphes joue un rôle souverain et presque tout-puissant dans l'histoire. Le dieu dispose à son gré des peuples; il les envoie au loin ou dans le voisinage, les force, malgré eux, à de lointaines expéditions, leur assigne, en termes précis, leurs demeures futures. Les Doriens eux-mêmes ne cultivaient cependant pas les domaines sacrés.

[1] On se rappelle la fable de Thésée et du tribut humain payé par Athènes au Minotaure de Crète.

Sous leur direction, les sujets du temple (les hiérodoules), tantôt acquis par donation de villes ou d'individus, tantôt achetés, parfois même se consacrant spontanément au service du dieu, exécutaient ses ordres. Tels sont les Géphyréens, les Dryopes qu'Apollon envoie en Argolide, les Magnètes, qu'il expédie en Crète et en Troade, les Éniens dirigés sur la Thessalie, les Chalcidiens auxquels il indique Rhegium pour lieu de destination. C'est là l'époque où l'Amphictyonie des Thermopyles fut rattachée au culte d'Apollon et commença à exercer, sans attribution politique déterminée, une influence si considérable sur la Grèce entière[1].

D'autres sanctuaires d'Apollon s'organisent peu à peu à l'instar de celui de Delphes. En Asie Mineure, les Doriens se rallient autour de l'Apollon de Triopis. Les Éoliens, sans renoncer à leur divinité nationale de Démétèr, ont un temple commun consacré à Apollon dans le bois de Gryneion, près de Myrina, comme les Ioniens font de Délos le centre de leur religion apollinaire, tout en conservant leur culte traditionnel de Poséidon. En Italie, en Sicile, en Illyrie, le dieu national des Doriens a des sanctuaires analogues, et à Théra et Cyrène son culte se fond et sa divinité s'identifie avec ceux de l'Apollon carnéen, vieille divinité pélasgique, adoptée et propagée par les Minyens

[1] Cette influence diminue cependant beaucoup dès la fin du sixième siècle. Voyez Curtius (*l. c.* I, p. 458). En général, tout ce chapitre IV (p. 383 à 460) sur l'unité de la Grèce fondée par Delphes, est écrit dans les idées d'Otfried Müller.

errants, aussi peu dorienne dans l'origine que celle d'Apollon Nomios, dieu de nature, vénéré en Arcadie.

C'est ainsi qu'en dégageant les nombreux mythes poétiques que l'on rapportait sur Apollon, on arrive à une histoire complète de la religion dorienne, depuis l'heure où Zeus orne le dieu nouveau-né de la mitre d'or et de la lyre pour l'envoyer, traîné par des cygnes, à Delphes où il doit proclamer aux Hellènes la justice et les lois[1], jusqu'au plein jour de l'histoire.

L'énergie et l'héroïsme qui distinguent les Doriens parmi tous les Hellènes, donnèrent une couleur particulière au sentiment religieux qui leur était propre. L'antipathie instinctive contre l'agriculture et contre toute cette vie innocente des Pélasges en rapport constant et intime avec la nature féconde, leur tendance à affirmer et à déployer la force personnelle, se retrouvent dans la figure de leur dieu qui forme un contraste étrange avec ces divinités de la nature qu'adoraient les tribus agricoles et dans lesquelles cette intime corrélation de la vie humaine et de la vie de la nature dans les champs

[1] Le héros divin ordonne aux cygnes de le conduire d'abord parmi les Hyperboréens, le peuple bienheureux qui habite la vallée de Tempé et qu'à chanté le poëte thébain, le peuple pur et paisible que les Muses ne quittent jamais et qui, se couronnant de fleurs, mène une vie millénaire de joie et de béatitude. Pendant toute une année le dieu vécut et jouit avec eux, et quand arriva le temps désigné, où les trépieds de Delphes devaient résonner, il ordonna de nouveau aux cygnes de le conduire à Delphes. C'est au milieu de l'été qu'il arrive à la ville sacrée ; et rossignols, hirondelles et cigales chantent en honneur du dieu, Castalie et Céphise eux-mêmes soulèvent leurs sources pour le saluer.

bénis des dieux infernaux, s'exprime d'une façon si profonde et si touchante.

Sans doute bien des apparences semblent présenter le dieu comme le représentant d'une des grandes forces de la nature et bien des fois on l'a considéré comme le dieu du soleil. Mais si l'analogie des flèches d'Apollon et des rayons de l'astre du jour peut frapper un instant, on est cependant amené aussitôt à se demander, comment ces rayons purent tuer Python et Tityos, comment des flèches peuvent symboliser la force vivifiante et réchauffante du soleil? Il est vrai qu'Apollon rapporte des épis du pays des Hyperboréens et que des épis d'or lui sont envoyés en guise de tribut; qu'il protége les moissons contre la souris, la sauterelle, les maladies; mais, on le voit, ces rapports avec l'agriculture ne sont autres que ceux du caractère général du dieu, ceux de la défense et de la protection [1].

[1] O. Müller explique même l'étymologie du nom d'Apollon comme *celui qui détourne*, l'*alexicacos* : la forme éolo-dorienne de ce nom était en effet Ἀπέλλων. Quoique cette étymologie ait été combattue par Hermann (*Opusc.*, VII, p. 287), qui voit dans Apollon la force destructive de la nature, et par Buttmann (*Mythologus*, I, 167), qui y voit le dieu du soleil, le mythologue contemporain le plus éminent, le regrettable M. Preller (*Griech. Mythol.*, I, p. 182), est revenu à la manière de voir de Müller. Apollon, pour lui, comme pour l'auteur des *Doriens*, est le *dieu qui détourne le mal*, et bien qu'il voie en lui une divinité de la lumière et de la clarté, il ne le considère pas comme dieu du soleil. M. Max Müller (*l. c.* p. 55) croit, comme Otfried Müller, que les épithètes de λυκηγενής et de δήλιος avaient la signification primitive de *fils de la lumière* et de *brillant*, et que l'âge suivant seulement leur prêta celles de *fils de la Lycie* ou de *né à Délos*. M. Rinck (*Die Religion der Hellen.*, I,

Jamais il n'est représenté comme produisant ou mûrissant les moissons. D'ailleurs, le culte du soleil, établi de temps immémorial à Corinthe, à Rhodes, à Athènes, à Calaurie, à Ténare, resta toujours complétement séparé de celui d'Apollon; et comment se fait-il que cette identité d'Apollon et du dieu du soleil n'ait été mentionnée que longtemps après l'expiration de l'époque où se formèrent les mythes, à un âge complétement historique? Il est évident que cette identité ne fut inventée que par les philosophes de l'école ionienne, qui essayèrent toujours de donner au mythe une signification physique, et que c'est là que la puisa Euripide, fort enclin à ces allégories et qui n'hésite pas davantage à voir dans Zeus la personnification de l'éther, et dans Hestia celle de la terre.

Il n'est que trop explicable que Callimaque et les autres Alexandrins, si complétement étrangers à l'esprit des légendes, adoptassent avec empressement ce thème qui promettait tant aux poëtes. Mais il serait impossible de trouver avant le siècle de Solon un seul des caractères propres aux religions physiques dans le culte d'Apollon; rien, dans ce culte, ne rappelle les naïfs symboles de génération qu'on rencontre dans les cultes d'Hermès et d'Héphestos, et la démence orgiaque

p. 285, et II, p. 297), en appuyant son avis d'une citation péremptoire de Plutarque (*de Pythiæ oracul.*, c. XII), Welcker (*Griech. Götterlehre*) et surtout Bernhardy (*Grundriss*, I, 121 et 122) adoptent encore, dans leur ensemble, quarante ans après leur émission, les conclusions d'Otf. Müller sur la religion apollinaire des Doriens.

de la religion de Bacchos lui est aussi étrangère que la mélancolie rêveuse et mystique de celle de Démétèr.

Jamais les âges premiers ne considérèrent comme essence de sa divinité une force créatrice de la nature. Qu'on se rappelle l'image qu'Homère nous présente du dieu guerrier, du dieu sévère et impassible qui venge et qui punit, et qu'aucune passion n'émeut. Il avance, comme les terreurs nocturnes; sur ses épaules résonnent les flèches mortelles qui ne manquent jamais leur but. Il envoie la mort, tantôt comme punition imprévue, tantôt comme délivrance. Ses traits frappent de loin avant qu'on s'y attende, et rien n'échappe à sa vengeance divine. Qu'il est terrible ce dieu, poussant du haut des murs les Troyens au combat, les devançant, l'égide à la main, un nuage autour des épaules, semblable au dieu de la guerre, mais bien au-dessus de la fougue barbare d'Arès. Même lorsqu'il paraît au milieu des dieux, tous tremblent dans la demeure de Zeus et se lèvent effarés de leurs siéges; Léto seule, se réjouit d'avoir enfanté le dieu fort qui porte l'arc. Qu'on se souvienne combien Homère, qui ne se gêne jamais pour représenter les dieux avec une sorte de légèreté ironique, peint sous des couleurs sévères le caractère d'Apollon. Jamais il ne le montre en proie à une passion aveugle. Les Grecs eux-mêmes, il ne les combat jamais sans motif et arbitrairement, mais seulement alors qu'ils ont violé les droits sacrés du prêtre et du suppliant, ou que dans leur outrecuidance illimitée, ils dépassent toute mesure. Mais quand les dieux

aussi se divisent, Apollon, que la passion n'agite point, évite le combat, et, avec le ton du dieu des oracles, parle de l'instabilité des générations des hommes qui fleurissent et se fanent dans l'espace d'un été. C'est cet esprit qui respire dans les paroles avec lesquelles il repousse le téméraire Diomède. Partout il est au service de la Némésis qui fléchit l'orgueil humain, soit qu'il frappe Niobé, la mère orgueilleuse, ou les Aloïdes indomptables, soit qu'il écrase Tityos et Python, les ennemis des dieux. C'est ainsi, aussi, que les poëtes plus modernes, Archiloque, Eschyle lui-même encore, nous représentent le dieu vengeur, le dieu qui punit. Tout aussi souvent cependant il apparaît comme le dieu protecteur, qui guérit les maux des mortels. Innombrables sont les noms qui lui attribuent ces vertus[1]. Parmi les poëtes c'est surtout Sophocle qui a chanté ce dieu juste et pur, qui détourne le mal, qui délivre l'âme obsédée et qui inspire l'expiation[2].

Ces deux caractères du vengeur et du protecteur ont leur principe dans l'essence du dieu qui est la pureté, la clarté et à laquelle le monde paraît opposé comme au chaos ténébreux[3]. Aussi la religion apollinaire est-elle d'une nature dualiste : son dieu ne remplit pas l'univers, il le combat, comme Ormuzd combat Ahriman; mais cette action qu'il exerce sur le monde est in-

[1] Akésios, Prostatérios, Apotropæos, Ulios, Pæan, Épikourios, Alexicacos, Agyieus, etc.

[2] V. surtout l'*Électre*.

[3] Phœbus, Xanthos, Lykeios.

dépendante de la nature, c'est la force morale qui apporte l'ordre et la vérité dans le trouble et le mensonge du monde matériel.

Dans l'origine, les Doriens n'avaient eu que deux divinités, Zeus et Apollon. Le premier invisible, et qui ne naquit jamais, n'agit point lui-même sur le monde. Dans la vie humaine Apollon, son fils, le remplace, ambassadeur et prophète de son père. Aussi, tandis que Zeus, qui habite l'Éther, ne leur apparaissait que de très-loin, comme une forme indéterminée et vague, Apollon se montrait à leurs yeux sous une figure nettement définie, avec une personnalité bien déterminée, comme le héros divin qui est venu pour s'opposer à tout ce qui est mal, à tout ce qui est laid, pour porter l'expiation des crimes et pour annoncer les arrêts de la destinée[1]. Dès qu'il apparaît, il terrasse Python né de la terre ; mais de ce triomphe de la force divine sur la force physique le dieu sort souillé par le sang du monstre et il est contraint de subir une série d'épreuves chez Admète et aux enfers, avant que, complétement racheté et absous à Tempé, il puisse retourner à Delphes, pur et immaculé.

« Il y a peu de mythes qui, malgré tant de transformations, aient conservé autant que celui-là et en traits

[1] Ce caractère avait déjà frappé les premiers chrétiens qui considéraient Zeus le père et Apollon le fils comme un vague pressentiment de Dieu et du Christ. Conf. Grimm (*Altdeutsche Wälder*, II, p. 202), et Emil Ruth (*Studien über Dante Alighieri*. Tübingen 1853, p. 244 et suivantes).

aussi distincts l'idée sublime qui les enfanta. Il n'est pas besoin de beaucoup de pénétration pour le comprendre. Il s'explique lui-même, pour peu qu'on y apporte le sentiment des époques primitives de l'esprit humain. Le caractère d'Apollon, tel que le peignent les poëtes, tel que l'indiquent ses épithètes, tel qu'il vécut toujours dans l'esprit hellénique, y est comme concentré dans une seule grande action, pleine d'énergie, qui se déroule et s'achève en quelques grands épisodes pareil aux actes d'un drame sublime. Et la même idée se répète et se continue dans le mythe du combat de Tityos. Ce n'est qu'après avoir de la sorte vaincu les éléments hostiles de la nature, et alors que l'ordre et le calme ont triomphé sur l'agitation troublée des éléments, qu'Apollon commence à vaquer à l'autre fonction pour laquelle il est né. Il monte sur le trépied de l'oracle de Delphes, non plus pour annoncer les vagues pressentiments de la terre mystérieuse, mais le *dessein infaillible de Zeus*, son père, et les lois d'un ordre moral sublime. »

Ce caractère tout moral d'Apollon, que les poëtes ont chanté, que ces épithètes indiquent clairement, qui ressort d'une façon si saisissante et si poétique de sa légende spéciale, est exprimé d'une manière moins équivoque encore, si cela est possible, dans le culte du dieu, dans les cérémonies, les symboles et les attributions qui accompagnent l'adoration. Pour bien faire comprendre la portée de ce culte, il faudrait non-seulement reproduire en nous le sentiment religieux de ces temps pri-

mitifs, il faudrait encore le faire revivre dans l'âme du lecteur. Mais comment cela serait-il possible à des esprits du dix-neuvième siècle, nourris d'idées modernes, d'abstractions, de notions scientifiques, d'observations et d'expériences qui, en se rapportant à un monde tout différent de l'antiquité, ont toutes profondément modifié la nature morale de l'homme? Ce sont donc des abstractions qui devront nous tenir lieu de ce sentiment, complexe comme tout ce qui a une existence concrète, difficile à reproduire dans un esprit moderne, impossible à rendre nettement par la langue.

Les sacrifices du culte apollinaire ne sont point sanglants ni extatiques; ils sont essentiellement purs. Mais de même que le dieu, pur et immaculé de sa nature, est conduit fatalement à souiller ses mains divines du sang du meurtre, l'homme sent par moments son calme troublé, sa clarté intérieure obscurcie, soit par l'influence de la nature, soit par l'éruption d'une passion qu'il n'a su surveiller; et sa vie reste profondément troublée s'il ne sait, en se rachetant, retrouver son calme et sa sécurité morale. Quand, de la sorte, une puissance démonique (ἄτη), en troublant les sens, a entraîné l'âme humaine à des actes sauvages, l'a égarée en la conduisant loin des voies sûres d'une vie régulière et ordonnée, l'homme éprouve le besoin irrésistible de sortir de cet état de malaise et d'incertitude par un acte déterminé, il brûle de se voir délivré du trouble douloureux qui déchire son âme. C'est là le sens profond de la confession, de la pénitence et de l'absolution dans la reli-

gion catholique; c'est à ce besoin que répond l'expiation et la purification solennelle de la religion d'Apollon. Ce sont là les *catharmes* qu'il faut se garder de confondre avec les *hilasmes* destinés à apaiser le dieu courroucé[1]. De simples offrandes cependant ne semblaient pas suffire au rachat de la paix morale, il y fallait des victimes humaines auxquelles le sentiment hellénique répugnait et qu'il savait, par une pieuse supercherie, dérober au dieu en lui offrant un sacrifice symbolique. Tantôt ces expiations sont générales, régulières, comme le sont de nos jours les *jours de pénitence* dans les pays protestants, tantôt elles sont personnelles et s'appliquent à un crime déterminé, comme dans le mythe d'Oreste et dans la purification d'Athènes par Épiménide après le crime des Alcméonides.

Mais le culte d'Apollon n'est pas seulement un culte expiatoire, c'est aussi un culte prophétique. La prophétie, d'après les idées religieuses de l'antiquité, n'est autre chose que la révélation de la destinée dispensée par Zeus. C'est la destinée qui assigne à chaque chose et sa nature et sa place et son existence déterminées et limitées; tout ce qui est conforme à cette nature, et à cette existence assignées, est bien aux yeux du Grec; tout ce qui lui est contraire, lui semble le mal. Or, ce sont les oracles antiques qui annoncent ce cours régulier des choses, conforme à leur nature essentielle; les

[1] C. F. Hermann (*Lehrb. der griech. Antiq.*, II, p. 100), tout en admettant cette distinction originelle, prétend que les uns et le autres furent complétement fondus et identifiés dans le culte.

oracles sont des ordres (*thémistes*). Apollon ne fait que révéler l'ordre (*thémis*). Héros divin, il soumet sans pitié à la loi divine tout ce qui lui résiste; prophète de Zeus, ce sont encore les lois supérieures qu'il prononce; mais qu'il soit guerrier ou prophète, sa mission est toujours la même : rétablir par la force de son bras ou de sa parole, le calme, la clarté, l'harmonie, et faire disparaître tout ce qui trouble et arrête l'ordre divin. La foi dans une légalité dont Apollon est l'exécuteur, forme le fond de tout l'élément prophétique de son culte.

Ce n'est que beaucoup plus tard que l'oracle de Delphes perdit son caractère de dignité en s'abaissant jusqu'à devenir un instrument de lucre. Le sanctuaire qui avait ordonné presque tout l'état politique du pays, dirigé les colonies, fondé les trêves, sanctionné la législation de Lycurgue, imposait un respect et une confiance illimités. Pour le Grec croyant, il n'avait point besoin de prédire ce qui se ferait, il pouvait se contenter de dire ce qui devrait se faire, et souvent il annonça des destinées qu'il créait lui-même, puisque c'étaient des ordres. Les Doriens surtout étaient avec le temple pythien dans une sorte de rapport de sujets, et, tant que cette tribu eut le principat de l'Hellade, la μεσόμφαλος ἑστία au feu sacré ne cessa d'être considérée comme le Prytanée et le centre religieux de toute la nation hellénique[1].

[1] Pour M. Curtius, qui a développé avec un rare talent et une érudition à toute épreuve, ces idées d'Otf. Müller (*l. c.* I, p. 95

Une chose est faite pour étonner dans cette religion antique. Pourquoi l'oracle est-il toujours prononcé par une femme en état extatique, comme si la réflexion n'était pas le moyen le plus sûr de pénétrer les arrêts de la destinée et les lois de l'ordre moral? C'est que, dans les temps primitifs, plus encore que de nos jours. toute vue nouvelle et profonde est comme l'œuvre d'une illumination soudaine; et une sorte d'extase accompagne l'*heuréka* de la première philosophie grecque plus encore que celui de Copernic et de Newton; car toute pensée est, dans son origine, intuition, c'est-à-dire découverte, action instantanée. Presque toujours l'imagination aime à se représenter cette révélation accompagnée de circonstances merveilleuses. D'ailleurs on comprend que l'âme, surtout l'âme de l'homme primitif, en se retirant complétement du monde extérieur, en se concentrant tout entière dans la contemplation, finit par voir réellement la main de Dieu, et comme saint François, frappé des stigmates du Christ, tombe dans une sorte d'extase. Or, qui ne sait que la femme plus voisine de la nature, plus soumise à ses influences, douée d'une intelligence plus instinctive, est plus disposée à l'état extatique que l'homme, qu'il y a plus de saintes Thérèses que de saints François? Et ne comprend-on pas que le Dorien, qui avait pour la femme le respect presque superstitieux que nous retrouvons

et 384; conf. aussi 49, 50, 401, 413, 446), Apollon est le fondateur de la vie commune des Hellènes, le créateur de la vie historique en Grèce.

chez le Germain[1], ait cru voir en elle l'organe même du Dieu, *Vas Dei?*

Souvent on considère la musique et la poésie comme des attributions d'Apollon, en oubliant que les anciens eux-mêmes ne virent jamais en lui que le dieu de la cithare, sans nul doute parce que cet instrument semblait le plus propre à exprimer une harmonie simple et tranquille, parce qu'il avait dans son calme solennel quelque chose qui semblait inviter l'âme au repos. « C'est pour introduire dans le cœur la loi de paix, qu'Apollon inventa la cithare, » dit Pindare[2]. Aussi la flûte est-elle odieuse au dieu, et il abhorre le chant mélancolique de Linos. Celui-ci lui semble trop efféminé, celle-là trop passionnée; car tout ce qui est sombre et triste, tout ce qui est mollement plaintif et élégiaque, tout ce qui est excessif, est étranger au culte du dieu, et la musique de son temple, au lieu de chercher à troubler et à émouvoir le cœur, tendait par ses accents mâles et sévères à répandre sur l'esprit la sérénité et le calme de l'ordre, de l'harmonie. Quelle différence entre cette musique de la nation hellénique et celle des Pélasges, dont les cultes de Déméter et de Bacchos étaient l'occasion. Ceux-ci, comme les Asiatiques, comme tous les peuples dont la religion personnifie, non les lois du monde moral, mais les forces de la nature, aiment que leur musique, tantôt passionnée et inquiète, tantôt

[1] Tacite, *de Moribus Germaniæ*, c. VIII : Inesse (feminis) sanctum aliquid et providum putant.

[2] *Pyth.*, V, 63.

molle et alanguie, précipite l'âme humaine du vertige d'une joie orgiaque et frénétique dans les profondeurs d'une douleur désespérée[1]. Le dieu des Hellènes reste toujours digne, grand et sévère, fidèle, dans chacune de ses fonctions, au principe même de sa nature ; et l'idée du dieu victorieux, réconcilié, propice, répand une douce sérénité sur tout son culte. C'est pourquoi aussi le dieu, dans les vieilles statues de Delphes et de Délos, portait en main les Grâces, qui seules donnent la joie et le charme à la fête comme à la vie.

Il n'y a pas jusqu'aux productions de l'art plastique qui ne suggèrent et ne confirment l'idée générale du caractère d'Apollon, tel que les poëtes, ses appellations, sa légende, son culte et ses symboles le révèlent. Aucun des dieux olympiens ne semblait plus que lui inviter le ciseau du sculpteur. Car, on vient de le voir, ce n'est pas seulement dans l'imagination des poëtes, mais encore dans les mythes qui se rattachent à son culte, qu'Apollon est un dieu absolument humain. Ses exploits et ses épreuves sont plutôt d'un héros que d'une divinité. L'idéal viril du Dorien se personnifiait, pour ainsi dire, dans Apollon, qui avait un pendant sublime dans l'idéal de la femme dorienne Artémis, non l'Artémis arcadienne ou sicilienne, divinité naturelle des Pélasges, non la Diane d'Éphèse, au culte presque asiatique, mais la chaste sœur d'Apollon, forte et belle comme son

[1] Grote (*l. c.*, I, p. 42 et 587) attribue ces cultes extatiques à l'influence asiatique pendant les huitième et sixième siècles : on ne voit pas cependant comment il prouve cette thèse.

frère, heureuse comme lui dans l'exercice de ses forces, fière de sa vigueur et de sa santé, comme lui amoureuse du chant et de l'harmonie. Il n'est donc pas improbable que l'idéal des deux Létoïdes, où l'alliance de l'adresse physique et de l'art musical formait cette *kalokagathie* si chère aux Grecs, fût comme le modèle de l'éducation dorienne de l'adolescent et de la jeune fille. Nul doute aussi que la vue de l'éphèbe spartiate, également adroit dans le combat et la danse, inspirait à l'artiste le type du dieu qu'il voulait représenter..

Toutefois, longtemps avant que l'art fût assez développé pour fournir à l'artiste les moyens de rendre par la pierre ou le bronze l'idéal qu'il avait porté en lui, les attributs et les symboles de la divinité l'aidaient à dresser des statues qui annonçaient aussitôt leur signification. Les attributs d'Apollon, tels que l'arc, la cithare, le laurier, étaient en effet plus clairs, plus précis, plus expressifs que ceux de toutes les autres divinités, et ils avaient été fixés dès les premiers temps. Confiant dans l'esprit éveillé et ouvert du peuple qui remontait rapidement par l'échelle de ces symboles à l'idée même du dieu, l'art, même grossier encore, pouvait se hasarder à exprimer, jusque dans la roideur et l'immobilité d'une image de bois ou d'un bloc de pierre le caractère et l'individualité d'Apollon[1]. C'étaient d'abord la force et la vigueur : on représentait plutôt le dieu terrible que le dieu propice : quant à la beauté, déjà

[1] On sait que les Crétois furent les premiers qui le représentèrent ainsi.

vantée dans la *Théogonie*, on comprend qu'il dut se passer bien du temps avant qu'elle pût être le sujet de la sculpture. Ce n'est qu'à l'époque de Scopas, de Léocharis, de Praxitèle, de Timarchidas, que se forma ce type d'Apollon, que l'on pourrait appeler le frère jumeau d'Aphrodite, tant les traits des deux divinités se ressemblent. Il en est de même de l'expression d'enthousiasme et d'extase que montrent plusieurs des meilleures statues. Les sculpteurs antérieurs à l'école de Scopas aimaient mieux représenter les situations de l'âme qui comportent un certain calme et de la durée, que les violentes émotions qui ne peuvent être que passagères; et on ne saurait assez admirer le tact délicat et la finesse de sentiment avec lesquels ces artistes savaient exprimer l'idée de l'élévation, pour ne pas dire de l'exaltation, sans ivresse, de l'enthousiasme sans exagération qui sont les qualités essentielles de l'Apollon dorien.

La religion apollinaire est enfin en relation avec une des écoles de la philosophie grecque qui, dans un sens, ne fit qu'établir scientifiquement ce que cette religion exprimait par et pour le sentiment : nous voulons parler du pythagorisme[1].

Mille faits particuliers constatent les rapports de Pythagore avec Delphes : mais même à ne considérer

[1] Conf. sur ce point. M. Curtius (l. c. I, p. 459) qui voit également à Delphes le point de départ du pythagorisme ; et pour lui, comme pour Otfried Müller, « delphique, dorien et hellénique est souvent identique. » *Ibid.*

que l'idée générale de cette philosophie, qu'on a commencé depuis quelque temps à qualifier, avec infiniment de raison, de dorienne, on ne saurait méconnaître son affinité avec le culte d'Apollon. Cette idée générale du pythagorisme n'est-elle pas, en effet, que l'essence des choses est la mesure, la proportion, la forme réglée, l'ordre? et cette idée ne lui est-elle pas commune avec la religion apollinaire? Tout, enseignait Pythagore, tout n'existe que par l'harmonie et la symétrie : l'univers n'est que l'unité de toutes ces proportions, le κόσμος. Le philosophe de Crotone ne fait que peu de cas de la matière qui remplit la *forme*, de cette matière qui, pour l'école opposée des Ioniens, était la seule chose réelle : et la religion dorienne partage ce point de vue d'une abstraction complète de la matière : elle aussi insiste partout sur l'idée de l'ordre, de l'harmonie, de la légalité qu'elle pose comme l'essence et l'action spéciale du dieu. Aussi la musique était-elle un élément principal de cette religion, comme de cette philosophie dorienne, parce qu'elle exprime le plus clairement l'harmonie qui est au fond de l'être. Dans l'une et dans l'autre, elle visait et réussissait, non à soulever, mais à apaiser les passions pour donner à l'âme le calme et la force qui résulte du calme[1].

[1] Nous avons déjà dit que M. Müller, l'auteur de la *Mythologie des tribus grecques*, a soutenu et développé dans une brochure particulière (*Ueber den dorischen Ursprung des Apollodienstes* programme du gymnase de Göttingue, 1859), la théorie apollinaire de son célèbre homonyme. Il a victorieusement prouvé l'origine do-

Tout le monde sait qu'en politique, Pythagore suivit des principes doriens ; et il serait facile de prouver que le pythagorisme ésotérique aussi bien qu'exotérique, se rattachait à la religion dorienne. Il n'y a d'ailleurs que cette tendance de l'école à réaliser et à faire dominer des idées et des principes nationaux qui puisse expliquer le phénomène si étonnant de la rapidité avec laquelle grandit la puissance de la ligue pythagoricienne.

De même que dans Apollon la divinité descend dans les sphères de la vie humaine, l'humanité, dans la personne du héros national des Doriens, dans Héraclès[1], s'élève jusqu'aux dieux par l'effort et la souffrance. C'est, en effet, un héros bien dorien que cet Héraclès dont les descendants conduisent la petite tribu élue dans la terre promise du Péloponnèse[2] : mais il faut

rienne de ce culte contre M. Schönborn, qui voyait dans Apollon une divinité orientale (Schönborn, *Uber das Wesen Apollons und die Verbreitung seines Dienstes*, Berlin, 1854), et il nous semble avoir dit le dernier mot sur cette question tant controversée. Nous n'avons malheureusement pas pu nous procurer la suite de ce remarquable travail, où l'auteur discute les idées des principaux mythologues de notre époque, Preller, Gerhard, E. Curtius, et Welcker, sur ce point.

[1] On sait que l'Hercule des Latins n'a pas le moindre rapport avec l'Héraclès des Grecs ; on trouvera donc bien naturel que nous n'en fassions pas mention ici. Cf., à cet égard, M. Michel Bréal, *Hercule et Cacus*, Durand, 1862.

[2] V. plus haut Preller (*Gr. Mythol.*, II, p. 171) combat cette distinction de Müller, ou du moins conteste la haute antiquité

distinguer avec soin, dans les mythes qui se rapportent à ce glorieux représentant de l'humanité, ce qu'y ont ajouté les siècles postérieurs : il faut se garder de confondre le héros de la petite Doride qui combattit les Lapithes, conquit Œchalia, remplit du bruit de ses exploits la Thessalie, l'Italie et l'Épire, avec l'Héraclès achéen, le frère d'Eurysthée, frustré de ses droits par la jalousie d'Héré. Des traditions indigènes se fondirent avec le mythe dorien ; les faits historiques de la conquête réagirent sur ce dernier. Des Doriens trouvèrent de l'avantage à légitimer leur conquête en représentant leur héros national comme un ancien souverain de l'Argolide, qui était venu chercher un asile chez eux. Des éléments de cultes étrangers mêmes, égyptiens et phéniciens, pour peu qu'ils offrissent quelque ressemblance avec les traits de l'Héraclès grec, lui furent asssimilés : et de la sorte se forma le célèbre mythe d'un Héraclès bien différent du héros primitif de la petite tribu dorienne. Celui-là n'a d'autre mission que de frayer partout un chemin à sa peuplade et au culte de cette peuplade, de protéger ce culte contre les tribus étrangères. C'est lui qui met en communication Tempé et Delphes, c'est-à-dire les adorateurs primitifs et fabuleux du Dieu national, les Hyperboréens, avec ses fidèles actuels, les Doriens. Partout il détourne de son peuple le mal qui le menace (ἀλεξίκακος), partout vis-à-vis des prétentions ou des influences étrangères, il fait valoir le

de cet Héraclès dorien, et ses arguments nous semblent, en effet, ébranler fortement la thèse de notre auteur.

caractère individuel de son peuple. Sa carrière pénible, remplie de luttes et d'efforts, se termine par sa réception dans l'Olympe. Purifié des taches terrestres et transfiguré, il obtient sa part à une sérénité que rien n'obscurcira plus.

On le voit, cet Héraclès est, mieux encore que Prométhée, le représentant de l'humanité héroïque. Au fond des mythes on retrouve bien cette conviction pleine de fierté qui fut la force du Dorien : l'homme peut s'égaler aux dieux, non par la faveur d'une destinée propice, mais par l'effort et le travail, la souffrance et la peine, la lutte et le combat. C'est à Héraclès que fut attribuée cette mesure la plus grande de force humaine dans la patience comme dans l'action : et le but le plus noble que pût imaginer ce temps fut assigné au héros. Non qu'il soit libre des souillures de l'humanité, souvent sa force dépasse la mesure imposée au mortel ; souvent elle a quelque chose de convulsif et de fiévreux : bien des fois aussi la noble colère et l'indignation du martyr héroïque dégénèrent en fureur aveugle et terrible ; mais chacun de ces excès est puni par une peine nouvelle, sorte d'expiation qui, loin de fléchir ce courage indestructible, ne fait que purifier de plus en plus le noble persécuté, jusqu'à ce que, transfiguré et immaculé, il monte dans l'Olympe pour y embrasser l'éternelle Jeunesse, tandis que l'arc tendu de son idole menace toujours l'âme du méchant qui descend au Tartare. En lui l'antique humanité semble se diviniser en effet ; car il est le dieu qui représente le but des efforts et des aspirations de

l'homme; il est le plus haut degré de l'héroïsme, l'idéal qui planait devant les yeux du guerrier dorien; idéal aussi pur et aussi grand assurément que pouvait l'imaginer un âge primitif, où la force physique et la force morale semblaient encore inséparables à des esprits naïfs et enfantins.

Il ne saurait entrer dans notre intention de passer en revue toutes les divinités grecques qui, accueillies dans le culte dorien, en prirent la forme et l'empreinte: il nous suffit d'avoir reconnu dans la religion nationale aussi bien que dans les modifications imposées aux dinivités des autres tribus par l'esprit dorien, le caractère même du sentiment religieux chez ce peuple. Partout cette tendance est idéaliste, toujours elle envisage la divinité moins en rapport avec la vie de la nature, qu'avec la libre activité de l'homme et se représente son essence plus d'après l'analogie de celle-ci que de celle-là. Aussi tout ce qui est mystique en est-il écarté; car le mysticisme a sa source dans le sentiment d'une différence absolue de l'homme et de la divinité, sentiment qui domine dans les cultes de nature. La divinité du Dorien est plus humaine: son dieu est presque un héros. La religion dans cette race avait quelque chose d'énergique, car l'idée qu'on se faisait des dieux était claire, nette, personnelle, et s'accordait parfaitement avec une certaine sévérité pleine de franchise, précisément parce que ce qu'il y a d'accablant dans les sentiments exagérés, ce qu'il y a de sombre dans les émotions frénétiques de terreur et d'ivresse qu'in-

spire le culte de la nature, en resta toujours éloigné.

Il ne faut donc pas s'étonner si l'on ne rencontre chez les Doriens ni la tristesse extatique et les cérémonies lugubres des fêtes athéniennes, ni la molle volupté de l'orgiasme; ni l'un ni l'autre n'est dans leur caractère, quoique le respect pour les cultes traditionnels qu'ils trouvaient établis dans les pays conquis, les amenât parfois à en adopter les usages. Tout au contraire, les fêtes et les cérémonies qui leur appartiennent en propre se distinguent par une admirable sérénité : le plus bel hommage à rendre à la divinité consiste, à leurs yeux, à montrer aux dieux la joie pure qu'inspire le sentiment de la vie; aucun spectacle ne saurait leur être plus agréable que la vue d'un peuple formé à la beauté et à la vertu, et se livrant sous leurs yeux à l'allégresse sans oublier la mesure qui prête la dignité à toute chose. Le culte dorien porte en tout l'empreinte d'une noble simplicité, jointe à une grande ferveur du sentiment religieux. Les Spartiates priaient les dieux de leur donner *le beau avec le bien*, aussi quoique leurs fêtes ne fussent point accompagnées d'une pompe splendide, et que tout luxe en fût banni au point de les faire accuser par les autres Grecs d'offrir aux dieux des victimes imparfaites, Zeus Ammon déclara que l'*euphémie* (le recueillement silencieux) des Spartiates, lui était plus chère que tous les sacrifices des Hellènes.

Le sentiment de la mesure et de l'ordre qui domine dans la religion et dans la philosophie nationales, on le retrouve dans les institutions politiques des Doriens : l'idée du κόσμος en est le principe constant. L'État dorien est en effet une sorte d'œuvre d'art comme tous les États de l'antiquité. Car les anciens, il ne faut pas l'oublier si l'on veut juger sainement leur vie politique, les anciens ne voyaient point, comme nous le faisons, dans l'État une grande société d'assurance mutuelle ; ils le considéraient comme une unité donnée, reconnue par la conscience de chacun de ses membres, affirmée par l'activité publique de chacun d'eux, et cette unité ne saurait être que naturelle : elle repose sur l'unité de la nation, de la tribu et de la famille. Si le moderne place la liberté dans la plus grande indépendance possible de l'individu de l'État, et dans la limitation des pouvoirs de l'État, l'ancien, au contraire, qui rappelle en cela l'esprit français, voyait la liberté dans la participation à la chose publique : être libre, à ses yeux, c'était être membre actif et vivant de l'État[1].

Ce principe de l'État antique, les Doriens le professaient plus hautement que les autres Grecs ; et parmi les Doriens il fut donné aux Spartiates de lui donner l'expression la plus complète. Subordonner l'individu à l'ensemble, faire concourir les efforts individuels pour arriver à un but général, voilà le principe de cette célèbre constitution, qu'on pourrait presque appeler une œuvre d'art : « Ce qu'il y

[1] Cf. Schömann (*Griech. Alterth.*, I, p. 94 et suiv.).

a de plus beau et de plus constant, dit le roi Archidamos, c'est que tous servent le κόσμος[1]. » Ce mot et cette chose, nous les retrouvons partout dans l'histoire et dans la vie de la race dorienne.

Au principe de l'unité vient se joindre dans l'État dorien celui de la stabilité, de la conservation, évidemment destiné à succomber tôt ou tard et qui fut la cause secrète de la rivalité éternelle des Doriens et des Ioniens, toujours enclins à l'innovation (*néotéristes*). C'est ce principe conservateur qui inspire la défense des voyages, la xénélasia, cette loi si sévère, dirigée surtout contre l'importation des mœurs corrompues des Ioniens ; c'est grâce à lui que Sparte se préserva pendant cinq siècles des révolutions intestines qui changèrent partout ailleurs les conditions sociales[2]. Car, malgré toutes les différences, il y eut une marche de développement commune à toutes les constitutions grecques : aristocratiques aux temps héroïques, elles avaient subi des transformations profondes, grâce aux changements de fortune qu'amenait le commerce. Les législateurs anciens, effrayés de ces conséquences, essayèrent de toute manière de les prévenir. Solon voulut établir un équilibre factice entre l'aristocratie héréditaire et celle de la fortune : il ne put y réussir. Irrésistible, le courant

[1] Thuc., II, 11.

[2] M. Grote (*l. c.* II, 484) quand il dit, pour diminuer le mérite de cette stabilité, que *their steadiness* (celle des Spartiates) *stood in the place of ability*, M. Grote oublie que la *steadiness* est une vertu politique plus grande encore que l'intelligence et l'habileté.

politique emportait le peuple athénien, comme tous les autres peuples grecs, à travers la tyrannis, vers la démocratie. Jusque dans les villes doriennes qui avaient abandonné les antiques *lois d'Égimios*, les mêmes phénomènes se reproduisirent ; à Sparte et en Crète seulement le peuple entier, devenu noble par la conquête, unissant la propriété territoriale à l'indépendance et à la gloire des armes, put prendre et sut conserver la place que l'aristocratie avait occupée dans les constitutions de l'âge héroïque[1].

On a souvent contesté à la constitution spartiate d'être le modèle et le prototype de toutes les institutions doriennes ; on s'est habitué à n'y voir que la création individuelle de Lycurgue, quoique Pindare l'ait formellement proclamée le type de toutes les législations doriennes[2], et qu'il la représente comme aussi ancienne que la tribu même. Il ne peut en effet être question ici de l'œuvre personnelle d'un individu ; ces lois et traditions se confondent aux yeux du Dorien, et la tradition ne saurait être l'ouvrage d'un seul[3]. D'ailleurs,

[1] M. Grote p. ex. (l. c. II, p. 460) se refuse à voir dans Sparte le modèle du dorisme et plus encore, de l'hellénisme. Mais le fait précisément que la constitution spartiate « ne considère pas la société comme un ensemble avec des besoins et des devoirs variés, » le fait qu'elle est plus éloignée que celle d'Athènes de notre manière de comprendre l'État, ce fait ne prouve-t-il pas que Müller a raison de la donner comme le type idéal de l'hellénisme? et il ne la donne jamais comme le type idéal de l'humanité.

[2] Pindare, *Pyth.*, I, 61.

[3] Comment M. Grote (l. c. II, p. 528) ne comprend-il pas que ce qui fait l'objet de son étonnement, à savoir qu'une discipline aussi

Hellanicos, l'auteur le plus ancien sur la constitution de Sparte ne mentionne pas une seule fois Lycurgue [1]; et fait remonter les lois qu'on lui attribue, aux antiques rois de la Doride. Il est évident que le Lycurgue d'Hérodote qui trouve les Spartiates dans la plus complète anarchie, ne fit que rétablir les *lois d'Égimios* (τεθμοὶ Αἰγιμίου) [2], et pour peu qu'on se souvienne des temples, des sacrifices, du culte de Lycurgue établis à Sparte, on n'hésitera pas à le déclarer un personnage mythique; car qui ignore que c'est là une des lois fondamentales du récit légendaire d'attribuer à un individu ce qui est le résumé des siècles et des tendances collectives d'un peuple entier [3]? Qui ne sait que, d'après la tradition elle-même, Lycurgue trouva dans l'île dorienne de Crète le modèle

rigoureuse ait pu être imposée à tout un peuple pendant si longtemps, prouve précisément qu'il faut y voir un ensemble de traditions et de coutumes, comme le veut Müller? D'ailleurs, Platon ne nous dit-il pas expressément (*Lois*, *I*, 632) que cette constitution émanait du berceau dorien, de Delphes?

[1] Strabon, VIII, p. 366. Quant aux sources de Plutarque, elles ne sont pas antérieures à Platon et à Aristote. V. Heeren, *de fontibus Plutarchi*, p. 19 à 25.

[2] C. F. Hermann (*Staatsalt.* I, p. 80) se prononce absolument dans le même sens : pour lui aussi la législation de Lycurgue n'est pas une création individuelle, mais le rétablissement d'un ensemble de coutumes ; mais il ne va pas jusqu'à supposer avec Müller que Lycurgue n'est qu'un personnage légendaire. M. Schömann est d'accord avec M. Hermann sur ces deux points (*Griechische Alterth.* I, p. 222).

[3] Voy. des opinions contraires dans Kopstadt (*De rerum Lacon. const. Lyc. indole et origine*, § 1 à 3) qui combat fortement les idées d'Otf. Müller.

de sa constitution spartiate? C'est de cette même île que vint le « maître » de Lycurgue, Thalétas d'Elyros, pour apaiser les troubles de Sparte par les accents de sa lyre : trait bien caractéristique de cette race dorienne chez laquelle l'art, la religion et l'État se confondaient et tendaient aux mêmes fins. Les vraies traditions d'ailleurs, on le voit par Tyrtée, rattachaient toujours la constitution lycurgienne au centre religieux des Doriens d'abord, de tous les Hellènes plus tard, à Delphes : L'oracle l'avait inspirée aux aïeux ; elle était placée sous son invocation ; c'est à lui que Lycurgue, en la rétablissant, en demanda la consécration solennelle. Peut-on s'étonner d'y rencontrer partout les idées fondamentales de la religion apollinaire? de voir revenir toujours pour la caractériser, les mots d'εὔκοσμον, de σωφροσύνη, d'ἀρετή, l'harmonie, la mesure et la virilité? C'est pour avoir trop oublié ce caractère national, traditionnel et religieux de la constitution de Sparte, qu'on n'a jamais su bien la juger, on s'obstinait à chercher des intentions spéciales du législateur, là où il n'y avait qu'un organisme vivant. On croyait, avec Aristote, pouvoir tout déduire du but de faire des Spartiates de vaillants soldats, et de rendre l'État dominateur et conquérant, quand l'histoire prouvait que Sparte ne chercha jamais de guerres, poursuivit rarement ses victoires et, pendant tout le temps de sa prospérité, ne fit pas une seule conquête. L'État spartiate ne se proposa jamais une fin de ce genre ; il fut ce qu'est toujours l'activité humaine, quand, animée d'un principe, elle

devient organisme, il fut une œuvre d'art, sans cesse créée et exécutée par la nation entière[1].

Les idées généralement répandues sur les rapports des maîtres doriens et des sujets, achéens ou pélasges, ne sont pas moins fausses. « Vous appartenez à des États, dit Brasidas aux Péloponnésiens[2], où beaucoup d'hommes sont dominés par un petit nombre qui ne doit la souveraineté qu'à la victoire sur le champ de bataille. » En d'autres termes, l'État dorien était fondé sur le droit de conquête[3]; mais, comme la république

[1] Schömann (*Griech. Alterth.*, I, p. 222 à 225) admet au contraire parfaitement l'existence d'un législateur, Lycurgue, auquel le respect populaire attribuait toutes les lois et institutions introduites avant et après lui. Il ne fait point remonter, comme Müller, la législation entière aux temps primitifs de l'histoire dorienne, alors que la tribu n'eut pas encore quitté sa résidence du mont Œta. C. F. Hermann (*Lehrb. der griech. Antiq.*, I. p. 86), le même dans ses *Antiquitates laconicæ* (Marbourg, 1841), et Kopstadt (*de rerum Laconicarum constitutionis Lycurgeæ origine et indole*, Greifswald, 1849, p. 2 et s., ouvrage capital et définitif sur la question) conviennent avec Müller que Lycurgue ne fit que *rétablir* l'ancienne législation; mais ils lui laissent son individualité historique et nettement distincte. Voy. des opinions assez semblables dans Thirlwall (*l. c.*, p. 208), qui se range encore à l'avis d'O. Müller, tout en mitigeant ce qu'il y a de trop absolu. Curtius (*l. c.*, p. 148 à 172) émet à ce sujet des hypothèses nouvelles auxquelles on aimerait à souscrire si l'auteur n'avait pas obéi à la mode allemande du jour, de ne citer aucune preuve à l'appui. Ainsi, selon lui, Lycurgue est de famille achéenne; il a organisé l'État spartiate à l'instar des États crétois, tout en laissant aux Doriens leurs institutions particulières. Loin de sacrifier les Achéens, il n'aurait fait que mieux déterminer l'étendue de leurs droits, etc.

[2] Thucyd., IV, 126.

[3] M. Grote (*l. c.* II, p. 504) n'admet pas cette division tranchée

romaine, il rendit sa domination plus facile à supporter, parce qu'il en bannissait l'arbitraire et qu'il définit nettement les droits respectifs. Les Achéens soumis (les *périèques*) purent continuer à se livrer au commerce et à l'agriculture, à adorer leurs divinités nationales, à conserver en tout leurs mœurs et leur caractère : on leur laissa leurs cent communes, leurs cinq districts : seulement ils étaient tributaires de la peuplade conquérante, et quoiqu'ils jouissent de la liberté la plus absolue, ils n'avaient point l'*isonomie*, c'est-à-dire ils n'assistaient pas aux assemblées du peuple spartiate [1]. Par contre, ils étaient soldats comme leurs seigneurs, et soldats d'élite comme eux, *hoplites ;* ils partageaient avec eux la gloire guerrière. Nullement opprimés, l'histoire ne dit pas qu'ils se soient une seule fois soulevés : bien plus, les Asinéens et les Naupliens, privés de leur autonomie par les Argiens, cherchent un asile en Laconie, et demandent à y devenir périèques. Quoique le Spartiate souverain, tout comme l'Athénien des premiers temps, dédaignât le commerce et l'industrie qu'il

entre Achéens et Doriens ; il croit à une fusion complète et jusqu'à l'existence d'ilotes doriens. M. Schömann au contraire (*Antiq. juris græci*, IV, p. 112) et M. Kopstadt (*l. c.*) épousent complétement la manière de voir de Müller.

[1] Manso (*Sparta*, I, 93) est d'un avis contraire, mais il est évident qu'Otf. Müller a raison sur ce point, ne fût-ce qu'à cause de l'impossibilité matérielle pour trente ou quarante mille chefs de famille de prendre part à des assemblées régulières. C. F. Hermann penche d'ailleurs vers la même opinion (*Staatsalt.* I, p. 73), quoiqu'il admette (*ibid.* p. 95) la possibilité de l'admission de quelques-uns d'entre les périèques aux assemblées souveraines.

laissait exclusivement aux périèques, ce dédain n'en entrava nullement l'essor, et les Achéens soumis jouirent d'une aisance très-grande et qu'aucun arbitraire ne menaçait. Non-seulement le périèque agriculteur rivalisait avec le Spartiate sur le champ de bataille, mais il pouvait l'emporter sur lui dans les jeux d'Olympie. Dans leurs communes (πόλεις) d'ailleurs, ils exerçaient librement leurs droits politiques, élisant eux-mêmes leurs fonctionnaires et maires, s'il est permis de se servir de l'expression moderne; ils ne recevaient de Sparte que le juge suprême, à peu près comme dans certaines villes italiennes du moyen âge, complétement indépendantes d'ailleurs, la justice était rendue au nom de l'empereur absent par l'organe d'un podestat étranger. Familiers avec la navigation par leur commerce, des périèques commandent parfois les flottes spartiates. Quelques-unes même des familles achéennes, les Talthybiades par exemple, continuèrent à habiter la ville de Sparte, et y jouissaient de tous les droits politiques du Dorien.

Autre chose évidemment est cette classe de vassaux libres qu'on appelait périèques, autre chose celle des serfs ou ilotes, déjà sujets des Achéens lorsque la seconde conquête, celle des Doriens, envahit le Péloponnèse[1]. Qu'on ne pense cependant point que l'ilote ait été une propriété

[1] Ce point est contesté par Schömann (*Griech. Alterth.*, I, p. 195) avec toute apparence de raison. Sur tous les points où nous ne mentionnons pas le contraire, cet éminent érudit a confirmé les hypothèses et les découvertes d'O. Müller,

personnelle comme l'esclave américain ; il était serviteur de l'État, non de l'individu qui le possédait comme une chose prêtée qu'il ne pouvait ni affranchir, ni vendre au delà de la frontière. Attachés à la glèbe, ils payaient annuellement à leurs maîtres une provision en nature qui les intéressait dans la culture du sol; souvent même ils devenaient riches ainsi, comme nos métayers. Bien plus, il y avait pour eux une voie légale pour arriver, non-seulement à la liberté, mais encore au droit de citoyen[1]. En campagne, l'ilote ne servit guère qu'en qualité de ψιλός — il y en avait 35,000 à Platée, sur 15,000 Spartiates et périèques, — exposé à moins de dangers et recueillant par conséquent moins d'honneur que leurs maîtres. Ils étaient matelots sur la flotte.

Müller n'essaye pas de faire l'apologie morale ou politique de ce servage : il rappelle seulement que les États grecs qui ne connurent pas l'esclavage, comme ceux des Phocéens ou des Locriens, ne purent jamais arriver à un haut degré de développement, ce qui s'explique par la nature même de l'état antique, et que l'institution de l'ilotisme spartiate fut à tous égards supérieure à l'esclavage, tel qu'il existait à Athènes et chez tous les Ioniens[2]. Il prouve, pièces en main, que tout ce

[1] Comment M. Grote concilie-t-il cet affranchissement si fréquent des ilotes, récompense de leur bravoure ou des services rendus, et dont il a prouvé l'existence (*l. c.*, II, p. 511) avec leur état d'abjection et surtout avec la jalousie que les Spartiates auraient ressentis pour tout ilote de mérite?

[2] Des opinions contraires chez M. Grote (*l. c.*, II, chap. VI). En général, les sympathies athéniennes ont rendu Grote aussi injuste

qu'on a dit et répété sur les mauvais traitements auxquels l'ilote était exposé, n'est que pure invention des historiens romanciers de la décadence, que ce costume qui leur est imposé, d'après Myron de Priène[1], n'est autre que celui de tous les campagnards grecs sans exception ; qu'il est peu probable que, afin d'inspirer aux jeunes Spartiates une horreur salutaire de l'ivresse[2], on se servît des mêmes hommes parmi lesquels on choisissait leurs précepteurs, et dont les femmes devenaient les nourrices royales ; il montre que l'on a toujours méconnu la nature de la kryptie, de cette prétendue chasse aux ilotes, qui n'existe que dans l'imagination de Plutarque[3] et qui ne fut jamais, des passages irréfutables de Platon le prouvent[4], qu'une sorte de campagne de manœuvres telles qu'on les trouve dans toutes nos armées modernes. Les ilotes laconiens d'ailleurs, malgré leur grand nombre — il pouvait y en avoir

pour Sparte que les sympathies doriennes ont rendu Otfried Müller partial pour Athènes.

[1] Athénée, XIV, 657. D.

[2] Plutarque, *Lycurgue,* c. XXVIII et ailleurs.

[3] *Ibid.*, c. XXVIII

[4] *Lois*, I, 633. c. VI, 763, B. Cf. Justin, III, 3. Barthélemy déjà (*Voy. du jeune Anacharsis*, note au chap. 47) a protesté contre l'absurdité de l'interprétation courante de la κρυπτεία. — Schömann (*l. c.*, I, p. 196), tout en renvoyant simplement à la *réfutation écrasante* de cette erreur par Ot. Müller, voit cependant autre chose dans la κρυπτεία qu'une guerre fictive : à ses yeux ce fut une sorte d'inspection annuelle de police, une sorte de *campagne de gendarmerie*. M. Grote (*l. c.*, II, p. 509) rejette également cette fable de la kryptie.

224,000 — ne se soulevèrent pas plus que les périèques : et tout ce que nous lisons, dans les auteurs anciens, d'émeutes contre Sparte, fut toujours et exclusivement le fait des Messéniens.

Nous n'accompagnerons pas l'historien dans ses recherches sur l'état social des Doriens de Crète, d'Argos, de Corinthe ; il nous suffit d'avoir indiqué sommairement les principaux caractères de la société dorienne, dans l'état type de Sparte. En Crète, il semble que les rapports entre la classe dominante et la classe soumise furent excellents[1] ; à Argos et à Épidaure, après quelque temps de séparation hostile, il y eut fusion entre les vainqueurs et les vaincus ; à Sicyone et à Corinthe, les Doriens peu nombreux qui les avaient envahis, s'étaient mêlées, dès leur arrivée, avec les grandes familles achéennes. Dans les colonies doriennes enfin, telles que Syracuse, Byzance, Cyrène, l'état des choses n'a plus que peu de rapports avec celui des métropoles, parce que la situation du noyau de colons doriens, vis-à-vis des barbares indigènes d'un côté, des aventuriers hétérogènes qu'ils attiraient dans leurs nouvelles villes de l'autre, créait évidemment un état de choses particulier. Toutefois, ici comme dans les États doriens du Péloponnèse, le principe ou pour mieux dire, la base indispensable de l'État dorien, une classe soumise, ne fait point défaut, tant que les institutions doriennes subsistent dans leur pureté : l'abolition de la servitude

[1] M. Curtius (*Griech. Gesch.*, I, p. 145 à 148) est d'un avis contraire.

entraîne partout la destruction de ces institutions. Seulement, il ne faut pas oublier que cet état social on le rencontre chez tous les peuples conquérants de l'antiquité, en Thessalie, en Béotie, à Athènes, et même jusque dans l'Arcadie que l'invasion épargna toujours. La communauté des hommes libres, qui constituaient la république ancienne, ne peut guère s'imaginer sans une classe soumise.

Ces citoyens libres, dégagés des soucis de l'existence, formaient dans tout État dorien, trois tribus, les Hylléens, les Dymanes et les Pamphyles, ainsi nommés d'après les fils de l'antique Égimios[1]; et chacune de ces tribus se composait de dix obes ou phratries. Tous, dès qu'ils ont atteint l'âge de trente ans, prennent part à l'assemblée souveraine, Halia, qui se réunit à chaque pleine lune pour décider en dernière instance de toutes les affaires publiques : paix, guerre, trêve, nomination de gérontes, succession au trône, changement de constitution, affranchissement d'un certain nombre d'ilotes, et devant laquelle les magistrats seuls parlaient. « Ces assemblées populaires, on les trouve partout en Grèce; partout elles représentent le pouvoir souverain, car l'acte du peuple supposait toujours la volonté du peuple: mais que cette volonté fût bien dirigée, que la suprême décision ne fût pas abandonnée à l'arbitraire aveugle de

[1] A Argos, à Corinthe, à Sicyone on y ajoute les phyles achéennes. Rien, si ce n'est l'étymologie, ne milite en faveur de la thèse de Schömann (*Gr. Alt*, I, p. 211) qui voit dans les Pamphyles la tribu où entraient tous les non-Doriens.

la foule irrationnelle, voilà la tâche que l'État dorien seul se proposait. »

Rien n'était plus propre à amener ce résultat que l'institution essentiellement aristocratique de la gérusia, sénat composé de vingt-huit vieillards[1], librement élus et irresponsables, ne devant des comptes à personne, gardiens sévères de la coutume, de cette loi non écrite (ἄγραφα νόμιμα) qui était la base de toute la vie politique de Sparte. A la fois gouvernement et tribunal suprême, la gérusia exerçait en même temps la censure des mœurs, et, sans nul doute, eût été partout ailleurs qu'à Sparte la plus insupportable des tyrannies; « tant il est vrai qu'une institution ne peut agir heureusement que sur le sol où elle a ses racines. »

Quant à la royauté spartiate qui partage avec la gérusia le pouvoir suprême, elle n'est autre chose que la continuation de la royauté héroïque, telle que nous la rencontrons chez Homère[2]. Héros et prêtres en même temps, les rois, partout descendants d'Héraclès, sont plutôt *primi inter pares* que souverains[3]; leur puissance,

[1] Müller suppose que le nombre de trente (les rois compris) répondait aux trente *obes* dont étaient composées les trois tribus; mais aucun témoignage ancien ne vient à l'appui de cette hypothèse et C. F. Hermann (*l. c.*, p. 94) observe avec raison que le rapport entre les *obes* et les *gérontes* ne pouvait être direct, parce qu'alors deux *obes* n'auraient pas eu de représentants dans la *gérusia*, les rois n'étant pas électifs.

[2] Ce point de vue, développé par Helbig (*Die sittl. Zust. des gr. Alt.*, Leipz., 1839) a été vivement contesté par M. Grote (II, p. 104).

[3] Cf. C. F. Hermann (*Staatsalt.* I, p. 91), et surtout Schömann (*l. c.*, I, p. 225 à 230).

— elle n'est absolue qu'en temps de campagne — est bien moindre que l'honneur dont ils jouissent, précisément parce que ce pouvoir héréditaire, élevé au-dessus de toute contestation, est aux yeux du Dorien d'origine divine; son autorité n'est point une délégation du peuple; la liberté du peuple n'est point une concession de la royauté : « Tous les éléments de la constitution étaient donnés dès le principe, avec l'existence même de l'individualité du peuple, comme le tronc, la racine, la couronne se trouvent déjà dans le germe de l'arbre.» Nous serions entraînés trop loin si nous voulions exposer ici tous les attributs de la royauté spartiate, dont le caractère offre une ressemblance si frappante avec celui de la royauté anglaise, mais nous souscrivons volontiers au jugement d'Otfried Müller, qui trouve « presque miraculeuse l'intelligence politique avec laquelle la vieille constitution de Sparte protégea la force, la dignité et l'aisance de la royauté, sans la rapprocher le moins du monde du despotisme et sans placer en rien le roi au-dessus ou en dehors de la loi. Elle sut, sans danger pour la liberté, conserver à l'État une dynastie qui en identifiant l'orgueil de famille avec le sentiment national et réunissant en elle toutes les forces vives du peuple, soumit et entretint pendant de si longues années des sentiments nobles et généreux. »

La fonction des éphores, qui constituait dans ce gouvernement l'élément mobile, loin d'avoir été introduite par Théopompe, remonte, elle aussi, aux premiers temps de l'histoire de la tribu, et se retrouve dans tous les États

et colonies des Doriens; seulement le rôle de ces magistrats changea insensiblement dans le cours des temps[1]. Placé dans le principe comme tribunal civil à côté du tribunal criminel de la gérusia, l'éphorat gagna sans cesse ce que la gérusia perdait en autorité, tout comme à Athènes l'héliéa finit par l'emporter sur l'aréopage. Sa juridiction qui, dans l'origine, comprenait la police et la surveillance du marché, fut peu à peu étendue à la surveillance des magistrats[2]. Ceux-ci, cependant, restèrent justiciables de la gérusia, qui jouait dans ces procès d'État à peu près le rôle de nos chambres des pairs, les éphores remplissant les fonctions du ministère public[3]. Jamais, quoi qu'on en ait dit, ils ne furent autorisés à punir de mort un citoyen de Sparte; il n'est pas même prouvé qu'ils eussent le droit de prononcer l'exil[4]; l'amende était la seule peine qu'ils pouvaient infliger quand ils siégeaient comme juges de police.

[1] M. Schömann (*l. c.*, I, p. 287) et C. F. Hermann (*l. c.*, I, p. 145) sont ici d'accord avec Otf. Müller : mais ils considèrent avec raison les attributions nouvelles et indépendantes de la royauté qu'on conféra aux Éphores au temps de Théopompe, comme équivalant à des fonctions toutes nouvelles.

[2] M. Schömann (*l. c.*, p. 237 et 238) soutient, au contraire, mais sans citations à l'appui, et sans une argumentation irréprochable, qu'une des fonctions originelles des éphores « nommés par les rois » fut de surveiller en leur nom tous les fonctionnaires de l'Etat.

[3] Ce point, admis par Lachmann (*die spartanische Staats-Verfassung*, Breslau, 1836, p. 163) est contesté par C. F. Hermann (*l. c.*, p. 93).

[4] Schömann (*l. c.*, p. 255) ne voit aucune raison pour douter de l'existence de cette peine, et il est difficile de le contredire.

Ce qui est plus important pour l'autorité des éphores, c'est qu'ils se mirent de bonne heure en rapport direct avec l'assemblée souveraine qu'ils convoquaient, dont ils dirigeaient le vote, à laquelle ils proposaient des lois, au nom de laquelle ils négociaient avec les puissances étrangères, dont, en un mot, ils devinrent le principal organe. Leur puissance se fondait donc surtout sur le souverain pouvoir de l'assemblée dont ils étaient les mandataires. « Toute assemblée populaire est au fond une masse inhabile, peu capable d'agir avec énergie et modération à la fois : celle de Sparte était mieux faite que toute autre pour manier et terminer des affaires compliquées ; c'est pourquoi elle conférait aux éphores régulièrement et démocratiquement élus, un pouvoir analogue à celui plus précaire et plus irrégulier, mais non moins étendu des démagogues athéniens, tels que Thémistocle, Périclès, Cléon. » L'agrandissement du rôle politique de Sparte dut forcément augmenter l'importance de l'éphorat. Dans la constitution primitive, adaptée à un état de choses primitif, des lacunes se firent sentir, que les éphores remplirent. Les négociations avec les États étrangers exigent un petit nombre d'hommes habiles ; le caractère vénérable et sévère de la gérusia ne lui permettait pas de s'en charger et bornait toute son influence aux affaires intérieures. L'importance croissante enfin des finances, de tout temps confiées aux éphores[1], ne dut pas peu contribuer

[1] Le fait qu'il fallait remettre entre leurs mains le butin de la guerre le prouve suffisamment. V. Schömann (*l. c.*, I, 245).

à agrandir le pouvoir de cette singulière magistrature.

Telles sont les lignes principales de cette constitution spartiate que l'on peut considérer sans hésiter comme le type de l'État dorien. Nous n'accompagnerons pas l'historien dans ses études des constitutions des autres cités doriennes, et dans les révolutions qui en altérèrent la pureté; ce qui résulte incontestablement de toutes ces recherches, c'est que si l'on ne saurait parler d'une constitution commune à tous les États doriens aux temps historiques, il y en eut certainement une antérieurement à la migration, et que toutes les républiques de la tribu en avaient conservé les principes, la tradition, des institutions complètes même[1]. Cette constitu-

[1] Cela est contesté par Bernhardy (*Grundriss.*, I, p. 118 à 130) qui nie que Müller ait réussi à donner un tableau d'ensemble de la race dorienne, parce que, dans le fait, l'unité n'avait jamais existé (pas même avant les émigrations ?), et que la seule chose commune aux Doriens, est, non la constitution, ni l'éducation, mais bien le caractère dont les traits principaux sont l'instinct de l'ordre et le penchant à former des groupes dans la société. C'est le δρᾶν (l'activité) et non le ποιεῖν (la création) qui les distingue à ses yeux : leur idéal est celui de la vertu chevaleresque (ἀρετή). Le mythe dorien ne devient point sujet de poésie comme celui des Ioniens, il n'est qu'historique; leurs fêtes ne sont pas des réunions qui ont le plaisir pour but et la religion pour prétexte, elles ne deviennent point des représentations artistiques, elles forment simplement des centres politiques; la littérature elle-même, ils ne l'ont cultivée qu'autant qu'elle pouvait entrer en relation avec la vie politique. Mais si le peuple dorien n'a pas été créateur, il n'en a pas moins exercé une influence remarquable sur la littérature et la pensée grecques : il était évidemment un membre nécessaire de l'organisme national, et Bernhardy n'hésite pas à affirmer que c'est ce peuple un peu borné et envisageant tout au point de vue pratique

tion fut essentiellement aristocratique; aussi Sparte resta-t-elle toujours le centre et la base de l'aristocratie grecque; à Sparte seule cette aristocratie resta intacte jusqu'à l'extinction presque complète des vrais Spartiates, et jusqu'au moment où les conditions d'existence mêmes de l'antique constitution eurent disparu. Ce qui donna à cette constitution un caractère essentiellement aristocratique, c'est la tendance constante à donner la direction de la foule à quelques-uns, supposés meilleurs, et de graver dans l'esprit des citoyens beaucoup moins le sentiment de la liberté individuelle que le sentiment de l'obéissance et du respect pour ceux dont la famille, l'éducation et la vertu garantissent la dignité. Il est vrai qu'à un autre point de vue on peut aussi le qualifier de démocratique, puisque le souverain pouvoir était toujours censé sortir de la volonté populaire, et que l'égalité la plus absolue régnait dans les mœurs; de monarchique, à cause de la royauté; de tyrannique enfin, puisque la magistrature des éphores contenait les germes de cette forme de gouvernement. On peut dire que, dans cette constitution unique, comme dans toute constitution achevée, toutes les formes constitutionnelles étaient contenues. Cependant l'âme de toutes ces formes fut l'esprit tout dorien de la crainte et du respect pour les

qui a fourni aux grands Attiques la base de leur brillant édifice.— C'est à cause de la haute autorité qui s'attache aux assertions de M. Bernhardy, si universel et si précis et solide en même temps dans sa science, que nous avons cru devoir exposer ici sommairement ses opinions, qui ramènent, sans les détruire, les opinions enthousiastes de Müller à leur juste proportion.

lois des ancêtres et pour le jugement des anciens, d'obéissance et de dévouement envers l'État et l'autorité (πειθαρχία); la conviction enfin que la modération et la sagesse dans l'action conduisent plus sûrement au salut qu'une exubérance de force et de vie qui échappe à toute règle et à toute direction.

« La situation des inférieurs vis-à-vis des supérieurs, des particuliers vis-à-vis des magistrats, que créaient à Sparte ces principes doriens, se répétait en grand dans la situation du reste de la Grèce vis-à-vis de Sparte. Les Spartiates étaient considérés comme les aristocrates de l'Hellade, non parce qu'ils auraient exercé une contrainte ou une supériorité matérielle, mais parce qu'on était convaincu que Sparte était le foyer de la Loi dans toute son austérité et de l'Ordre salutaire. Ce que pouvaient un manteau et un bâton laconien parmi les autres races grecques, est souvent prodigieux : comme par enchantement, le seul Gylippe, qui ne fut certes pas un des meilleurs de son pays, donna de l'unité et de la fermeté au démos de Syracuse, de la force et de l'énergie à leurs entreprises. Plus d'une fois un seul Spartiate suffit pour réunir et conduire à l'action des troupeaux d'Éoliens ou d'Ioniens d'Asie. Aux temps de la dissolution des républiques grecques, on voit encore des Spartiates généraux nés d'armées mercenaires, que ne réunissaient d'autres lois que la volonté et la fermeté du chef[1].

[1] Lire sur cette hégémonie morale des Spartiates quelques belles pages de M. Curtius (*l. c.*, p. 235 à 242).

« Parmi les Athéniens, malgré les préjugés et les passions de la foule, malgré toute la difficulté de n'en pas subir l'influence, beaucoup des plus nobles et des meilleurs ont toujours considéré l'État spartiate comme un idéal réalisé : quelques-uns même, comme Cimon et Xénophon, dont le laconisme avoué ne fut certainement pas une folie, s'y attachèrent avec ardeur jusqu'au point de sacrifier leurs avantages personnels. On connaît la prédilection de tous les élèves de Socrate pour Sparte; et le financier le plus honnête d'Athènes, Lycurgue l'orateur, unissait à des convictions aristocratiques une admiration illimitée pour les lois de Lacédémone. Il est étonnant que des hommes d'un esprit si distingué, théoriciens ou hommes d'action, aient porté leur admiration sur un État que les écrivains modernes nous présentent souvent comme une horde de sauvages. Il est certain qu'on ne saurait expliquer le jugement de ces hommes qui en connaissaient sûrement l'objet, par des regrets maladifs d'un état naturel perdu pour Athènes. Quant aux modernes, des idées préconçues sur la marche de la civilisation humaine les empêchent trop souvent de recevoir simplement l'impression de l'histoire. Nous nous refusons à reconnaître la plus haute sagesse politique à un siècle que nous croyons occupé des essais les plus grossiers d'une organisation de l'État. Il n'en fut pas ainsi des théoriciens politiques de l'antiquité, tels que les pythagoriciens et Platon, qui ne considéraient guère comme État que l'État créto-spartiate, c'est-à-dire l'ancien État dorien. En

effet, l'idée de l'État réalisée à Sparte se rapproche plus que toute autre de celle que Pythagore essaya de réaliser dans l'Italie méridionale, et que Platon établit comme susceptible de réalisation : une communauté fermée, parente de la famille, et avec le but de l'éducation réciproque.....

« Quant à la démocratie ionienne et attique, Platon dédaigne même de les prendre en considération, parce qu'à son point de vue elle devait lui paraître moins un État que la négation de l'État, puisque chacun y cherchant à être tout par lui-même tendait à dissoudre l'organisme dans lequel chacun ne doit exister que comme partie du tout. Il serait intéressant de savoir comment les Spartiates des bons temps jugeaient ces constitutions en dissolution. Sans doute avec peu de faveur. Le démos d'Athènes leur paraissait certainement, pour nous servir de l'expression d'un Laconien chez Aristophane, une foule confuse et orageuse (ῥυάχετος). Aussi ne voulurent-ils point, pendant la guerre du Péloponnèse, négocier avec la commune entière, et ne consentirent à traiter qu'avec des citoyens choisis. En thèse générale, Sparte qui, comparée à la mobilité générale de la Grèce depuis les guerres médiques, ressemblait à une boussole dont l'aimant montrait invariablement le pôle de la vieille idée nationale, Sparte était devenue étrangère au reste de la Grèce par ses principes politiques et par ses mœurs ; et l'on s'explique que les Spartiates envoyés au dehors choquaient par leurs manières bizarres et leurs idées singulières, que souvent ils ne savaient

inspirer la confiance, parce que, sur un terrain qui n'était pas le leur, ils perdaient leur équilibre et devenaient hésitants et inconséquents. »

Müller mitigea plus tard ce jugement un peu absolu ; cependant dans son ensemble il ne le modifia jamais ; et on le comprend. Voyant le caractère propre de l'esprit grec dans la fidélité avec laquelle il se renfermait en toutes choses, art et littérature aussi bien que religion et politique, dans des formes arrêtées, dans des règles traditionnelles, des lois sévères, il dut considérer le Dorien, et le Spartiate en particulier, comme le type de l'Hellène. Il oubliait trop que le principe réformateur qui devait sans doute aboutir à l'anéantissement de la Grèce, n'était pas moins, lui aussi, dans son génie ; qu'on n'a pas plus le droit de considérer exclusivement le point de départ, que le point d'arrivée dans l'histoire d'une civilisation ; que l'histoire est le mouvement même, et ne se laisse jamais fixer ; que pour trouver le moment et l'endroit où l'esprit grec s'est le plus complétement révélé, il faudra toujours s'arrêter dans l'histoire d'Athènes au moment où dans des poëtes tels que Sophocle, le respect du passé et des règles transmises par les aïeux s'unit à l'esprit d'indépendance qui essaye d'accommoder ces formes antiques à l'esprit nouveau.

Quoi qu'il en soit, Müller rendit un immense service en revisant ainsi le procès, et on peut pardonner à l'avocat d'une partie d'avoir un peu méconnu les mérites de la partie adverse, quand on songe que sans cette

ardeur de la défense, la question n'aurait jamais été aussi complétement élucidée[1].

Nous passerons plus rapidement sur la partie de l'œuvre de Müller consacrée à l'économie, à la justice et à l'organisation militaire des Doriens, parce que ces travaux, qui donnèrent l'impulsion des études nouvelles sur les antiquités spartiates, ont été un peu dépassées sur ces points; et parce qu'ils traitent de faits moins caractéristiques que la constitution politique de Sparte[2]. Il nous suffira d'en indiquer sommairement les principaux traits.

La propriété, dans cet État féodal de l'antiquité, appartenait ou à l'État, ou aux Spartiates, ou aux périèques, qui en payaient la redevance à l'État. Les lots des Spartiates étaient égaux[3] : cette égalité était maintenue par des lois qui permettaient de perpétuer la famille, même en cas d'extinction, au moyen de l'adoption, de

[1] Qu'on relise la célèbre étude de Schiller sur la constitution spartiate comparée à celle d'Athènes (*Sämmtliche Werke*, X, 428 à 468), et on verra ce que l'histoire doit à Otfried Müller.

[2] Lachmann (*die spartanische Staats-Verfassung*, Breslau, 1836); Kopstadt (*Lycurgea*, Greifswald, 1848, et *de Rerum Laconicarum constitutionis Lycurgeæ origine et indole*, ibid., 1849), et plus spécialement C. F. Hermann (*de Causis turbatæ apud Lacedæmonios agrorum æqualitatis*, Marb., 1834, et *de Conditione atque origine eorum qui Homœi apud Lacedæmonios appellati sunt*, ibid., 1832). On trouvera dans les *Antiquitates laconicæ* du même auteur (*ibid* 1841) le résumé le plus complet de ces travaux.

[3] Conf. Schömann (*de Spartanis homœis*, 1855, p. 25 et suiv.) qui soutient victorieusement contre M. Grote la réalité de cette loi agraire.

la succession des filles héritières, etc., et par l'inaliénabilité et l'indivisibilité des biens[1]. De là, en premier lieu, ces singulières lois sur les *épiclères* (ou ἐπιπαμᾶτίς), sorte de *peeresses in their own right*, lois qui leur imposaient le mariage, réglaient le choix du mari, veillaient à l'exécution de ce mariage, pourvoyaient, en cas de stérilité, à la succession, contraignaient l'héritière à recevoir dans son lit jusqu'aux valets, si une mort prématurée avait enlevé le mari avant qu'il fût père, afin de lui procurer des descendants, etc. De là aussi une sorte de majorat qui imposait cependant à l'héritier et représentant de la famille d'avoir soin de ses frères et sœurs. La loi d'Épitadée, portée après la guerre du Péloponnèse, et qui autorisait la transmission des biens par testament ou dotation, détruisit complétement le principe de la propriété spartiate; et les propriétaires deviennent, grâce à elle, de moins en moins nombreux, au point que, du temps d'Agis III, tout le territoire de Sparte se trouvait entre les mains de cent Spartiates[2].

[1] Thirlwall (*l. c.*, I, 344 et suiv.), Manso (*l. c.*, I, 100 à 121), Wachsmuth (*l. c.*, IV, 217), C. F. Hermann (*Lehrbuch der griech. Staatsalt.*, Heidelberg, 1853, p. 106 et suiv.) et Schömann (*Antiq.* IV, p. 116) admettent tous cette égalité des terres. Grote (*l. c.*, II, p. 538 et 566), s'appuyant sur une étude de Kortüm que nous n'avons pu nous procurer, et Lachmann (*l. c.*, p. 170) placent cette division à l'époque d'Agis et de Cléomène.

[2] Conf. sur ces points curieux l'article de M. Léo Joubert sur Grote (*l. c.*, p. 29 et 31), C. F. Hermann (*l. c.*, I, p. 155) et Schömann (*l. c.*, I, p. 217 et suiv.). Ce dernier a très-bien montré que

Toutes ces dispositions, ainsi que l'institution des repas en commun fournis par l'État en Crète, par des contributions égales des citoyens à Sparte, reposaient évidemment sur le principe de l'égalité des biens, dont on trouve des traces dans toutes les constitutions grecques, même dans celle de Solon. L'absence d'argent rendait impossible le commerce, qui se bornait à l'échange, quoique l'État dût posséder des métaux précieux, ne fût-ce que pour l'envoi des ambassadeurs, l'entretien de ses troupes à l'étranger, la solde des mercenaires crétois, etc. Ce furent les contributions des périèques, qui, eux, étaient autorisés à avoir de l'argent, qui constituèrent la source de ce trésor de l'État; car les libres Spartiates ne payaient point d'impôts réguliers. Il est naturel que les villes maritimes et commerçantes, telles qu'Égine, Corinthe, Rhodes, Cyrène, durent, pour se livrer au commerce, renoncer à toutes les traditions doriennes qui en entravaient l'essor, et qui ne purent se maintenir que dans des États agricoles comme Sparte.

« Comme l'économie publique des Doriens, leur droit porte un caractère fort archaïque, et on ne saurait y méconnaître une certaine hauteur et austérité. A cause de cela même il fut peu en harmonie avec la vie plus libre et le mouvement plus varié des époques plus

l'inégalité de fortune se répandant très-vite, ce peuple de *pairs* (*homœi*) se divisa bientôt, sinon légalement, du moins de fait, en deux classes, sans compter les *hypoméons*, ou Spartiates qui habitaient les villes des périèques.

avancées, et ne put se maintenir alors qu'à Sparte... » L'état de la propriété donné, le mien et le tien n'existant pas, pour ainsi dire, le droit civil ne peut guère avoir d'importance : il dut forcément prendre un caractère personnel[1]. « C'était le règlement des actes de l'individu par la tradition nationale. Que ces actes touchassent autrui ou non, cela était de peu d'importance : l'État tout entier semblait lié lorsque quelqu'un, par ses actes, en enfreignait les principes; de là la censure des mœurs dans les constitutions anciennes, l'autorité de l'aréopage à Athènes, de la gérusia à Sparte; de là l'intervention du droit public dans les affaires les plus intimes, telles que le mariage et la famille. Mais l'histoire des peuples est l'émancipation progressive des individus : chez les Grecs aussi le droit dut perdre peu à peu ce pouvoir obligatoire et prendre un caractère négatif qui ne limite les actes des individus qu'autant que l'exige la coexistence des autres citoyens. Pour Sparte cependant, droit et coutumes restèrent presque identiques. »

Nous avons dit les attributions des deux tribunaux, la gérusia et l'éphorat. La procédure y avait conservé la simplicité des premiers temps : un code écrit n'existait pas : les peines consistaient généralement en amendes, insignifiantes comme le comportait l'état de la fortune liquide; les peines corporelles n'existaient pas plus que l'emprisonnement; l'exil était rare, la peine

[1] Voy. cette manière de voir presque textuellement reproduite par M. Schömann (*l. c.*, I, p. 252).

de mort également, et elle ne s'appliquait qu'en secret; la dégradation (ἀτιμία) restait la plus terrible des punitions, sorte de mort civile, mille fois plus redoutable que la mort, et bien conforme à l'esprit de l'État dorien, qui mesurait la honte de celui qui ternit l'honneur de la communauté à la proportion de cet honneur et de cette gloire nationale. Nulle part trace d'un droit écrit avant les lois de Zaleucos, données aux Locriens épizéphyriens et inspirées par l'esprit dorien[1].

Quant à l'organisation militaire, on sait à quel degré de perfection elle fut portée à Sparte. Tout Spartiate était tenu à la défense de la patrie, au service de campagne jusqu'à l'âge de quarante ans. Ce n'est pas le lieu d'indiquer la division et les mouvements de cette armée nationale[2], dont l'organisation était basée sur les deux principes de l'affection (camaraderie, esprit de corps) et de l'obéissance (discipline), ni d'exposer la tactique spartiate, peu compliquée probablement. Ce qui est caractéristique pour le Dorien dans les choses de la guerre, c'est surtout le calme et l'énergie tempérée du guerrier qui contraste si étrangement avec l'aveugle *furia* des barbares, dont la bravoure semblait au sobre Hellène une sorte de frénésie et d'ivresse. Les mœurs guerrières de Sparte expriment des sentiments

[1] Conf. Schömann (*l. c.*, I, p. 257).

[2] On trouvera ces détails, que Müller donne dans les *Doriens*, confirmés par C. F. Hermann (*l. c.*, I, p. 109 à 114) et par Schömann (*l. c.*, I, p. 280 à 288). Nous n'insistons ici que sur l'esprit, nullement sur le détail des recherches de Müller.

d'une grande noblesse : la persécution de l'ennemi cessait dès que la victoire était décidée; le signal de la retraite mettait un terme à tout usage des armes; il était défendu de dépouiller l'ennemi; la consécration aux dieux de ces dépouilles semblait une profanation[1] : tous principes pleins d'humanité et qui sont bien ceux de la vieille Hellade. Aucun peuple ne considéra plus que le peuple spartiate la guerre comme un art. Le combat était pour lui une sorte de représentation où se développait l'adresse des membres dans l'ordre et l'harmonie de l'ensemble. Un sacrifice aux Muses, ces déesses de l'ordre et de l'harmonie, précédait la bataille, qui était une fête pour laquelle on se parait et qu'on attendait avec sécurité, et même avec joie.

Telle est, dans ses contours principaux, l'édifice de l'État dorien. L'individu, on le voit, y était subordonné à la chose publique : la personnalité du citoyen s'effaçait devant la toute-puissance de l'État. Les deux conditions d'existence de cet État, c'étaient la stricte observance de la coutume, autrement dit la proscription de tout progrès, et le loisir, c'est-à-dire l'affranchissement du citoyen actif de tout travail : une aristocratie noblement oisive pouvait seule le maintenir. Comment se passait l'existence de cette noblesse chevaleresque, quel fut le carac-

[1] Cf. Manso (*l. c.*, I, p. 236) qui réduit cette assertion de Plutarque à la suspension des armes dans les temples.

tère particulier de la vie privée à Sparte, voilà ce qu'il nous reste à examiner.

Évidemment, en tout ce qui touche la famille, les rapports personnels ont plus d'importance que les choses extérieures, telles qu'habitation, vêtements, repas, et pourtant l'esprit d'un peuple s'accuse souvent dans ces choses avec une netteté surprenante. La belle loi de la coutume nationale donna ici à la moindre chose son importance dans le tout, et ennoblit jusqu'à la satisfaction du besoin en y imprimant l'esprit qui anime l'existence morale. C'est ainsi que nous trouvons les maisons particulières d'une grande simplicité, moins pour mettre obstacle à la grande architecture que pour la limiter aux objets dignes d'elle, tels que temples et édifices publics, et pour n'en pas faire la servante du luxe privé. Les nouvelles découvertes des monuments de la première époque prouvent que l'architecture nationale était d'une grande originalité[1]. Ce qui semble distinguer l'art dorien de tout autre art, c'est que, sous forme d'un ouvrage destiné au besoin, l'édifice exprime toujours une pensée, et la vie morale du peuple. C'est le caractère dorien qui créa l'architecture dorienne. Dans le temple, c'est avec intention qu'on a donné une

[1] Nous faisons allusion ici aux monuments doriens, non aux débris des édifices d'Amyclé qui appartiennent à l'époque achéenne et dont la découverte, postérieure à la mort d'Otf. Müller, fut la plus éclatante confirmation de ses hardies hypothèses, puisque sans en connaître l'existence, il avait soutenu que ces édifices devaient avoir existé à cet endroit. Conf. *Orchomenos*, p. 319 et W. Mure, *Tour in Greece*, II, p. 246.

hauteur extrême à la charpente, et qu'on a augmenté le poids que doivent supporter les colonnes fortes et rapprochées en proportion. De là le sentiment de satisfaction que nous inspire le temple dorien, sentiment pareil à celui que nous éprouvons en voyant un homme visiblement vigoureux porter légèrement un pesant fardeau. L'étonnement qu'éveille la grandeur du poids se mêle au plaisir d'être rassurés sur la réussite si aisée de l'entreprise. Partout enfin, les qualités nationales, la force qui a conscience d'elle-même et qui sait obéir, la simplicité et la mesure, la pureté et l'harmonie, la sévérité de la loi, éclatent dans l'architecture dorienne[1].

Ce caractère particulier, aussi éloigné du luxe asiatique que du désordre indiscipliné du barbare, s'exprime jusque dans le costume du Spartiate. Peu de vêtements et de la coupe la plus simple le constituent ; un grand respect de la décence, qui cependant ne va pas jusqu'à une pudeur factice et exagérée. Les autres Grecs, avec leurs idées sur le beau sexe, trouvaient même le costume des jeunes filles spartiates un peu libre. Ils ne savaient pas plus que les modernes se placer au point de vue des mœurs spartiates. Tandis que le costume moderne cherche avec une sollicitude inquiète et délicate à dérober la jeune fille à toutes les impressions qui peuvent exciter les passions, tout en accordant à la femme mariée un commerce plus libre avec les hommes, le caractère plus froid des Grecs qui s'accuse avec le plus

[1] « Le temple, dit M. Curtius (*l. c.*, I, p. 430), est le cosmos de l'Etat dorien, symbolisé dans la pierre. »

de netteté dans le Dorien, exposait au contraire les jeunes filles plus au contact de la vie que les femmes, dont l'existence semblait avoir trouvé son terme dans la maison conjugale. Ce sont les premières qui, seules, se livrent à la musique, à la gymnastique, tandis que la mère et l'épouse est limitée dans les occupations domestiques, tout à l'inverse des mœurs ioniennes, où les jeunes filles restent rigoureusement confinées dans la maison, tandis que les femmes mariées jouissent d'une grande latitude[1]. Il semble, qu'avec des traits plus marqués, comme c'est toujours le cas dans l'antiquité, on retrouve le caractère particulier qui distingue la situation sociale de la femme anglaise de celle de la femme française. Or cette position différente, le costume déjà l'annonçait chez les Spartiates. Il était évidemment plus léger et plus libre chez les jeunes filles, que les Grecs accusent de montrer une nudité indécente. Les Athéniens, en faisant ce reproche, oubliaient étrangement, ce semble, la coutume primitive : la vie des femmes, chez eux, s'était orientalisée au point de leur faire paraître étrange ce qui était essentiellement grec : on croit entendre les Romains de la décadence parler des femmes germaines : « Les femmes allemandes, dit Tacite, portent les bras nus jusqu'à l'épaule, même la partie supérieure de la poitrine reste nue; *néanmoins* le lien du mariage est inviolable pour eux[2]. »

La table n'est pas moins caractéristique de l'esprit

[1] Conf. Schömann (*l. c.*, I, p. 263).
[2] Tacite, *De moribus Germ.*, c. 17 et 18.

dorien que le costume. Partout en Grèce les repas avaient été communs dans l'origine; mais nulle part la camaraderie et la gaieté conviviale ne s'étaient conservées comme à Sparte. Malgré la plus grande sobriété, une franche gaieté régnait dans ces repas, sortes de pique-niques toujours de nouveau improvisés, et qui rappellent un peu les *messes* d'officiers que l'on trouve si fréquemment dans l'armée anglaise. C'étaient des clubs ou cercles (ἑταιρία) de quinze à vingt hommes, se recrutant par le ballottage, nommant par élection ce que nous appellerions le bureau, et se réunissant tous les jours dans le repas commun, sans contrainte et sans gêne, en toute liberté et égalité[1].

Les préjugés si répandus sur les mœurs spartiates sont particulièrement injustes en ce qui regarde la vie de famille, que l'on croit généralement peu estimée et complétement sacrifiée à l'État, quand, au contraire, ce fut un principe essentiellement dorien, qui rappelle le *my house my castle* des Anglais, que celui-ci : « la porte de la maison est la limite de la liberté : au dehors règne l'État; ici le maître de la maison. » La vie de famille avait, en effet, malgré toutes les collisions avec la vie publique, beaucoup plus d'intimité et était plus exclusive qu'à Athènes. Mais au-dessus de toute législation il y a la coutume nationale, d'une énergie, d'une hardiesse et d'une originalité remarquables.

Rien de plus opposé que les rapports des deux sexes

[1] Voy., à ce sujet, les résultats analogues auxquels est arrivé C. F. Hermann (*l. c.*, I, p. 107).

à Sparte et à Athènes. Partout, parmi les Doriens qui avaient conservé les vraies traditions de leur race, la vie des jeunes filles et des jeunes gens était commune, ce qui rendait possible les mariages d'inclination, si fréquents à Sparte, complétement inconnus à Athènes. Or, pour le mariage, il fallait deux choses, les fiançailles prononcées par le père et l'enlèvement de la jeune fille par le prétendant, d'après le principe que la femme ne saurait donner sa liberté et sa virginité, qui ne peuvent lui être enlevées que par la force. Pendant les premiers temps le doux secret du mariage était caché à tous, et souvent le mari conduisait la femme dans la maison conjugale lorsqu'elle était déjà mère[1]. Rarement les jeunes filles se mariaient avant leur complète maturité. Des lois sévères sévissaient contre le célibat, les mésalliances, les mariages tardifs, et ne s'expliquent que par la manière très-naïve des Doriens de considérer le mariage, qui ne mettait pas le moindre voile sur l'intention primitive de cette institution sociale. Une fois épouse, la femme dorienne, loin d'être traitée en esclave comme la femme ionienne, qui n'avait pas le droit d'appeler son « maître » par son nom, était estimée et honorée comme chez tous les peuples occidentaux que n'a pas corrompus la vie asiatique. Enfin, si chez les Ioniens la femme n'était considérée que sous le rapport physique, comme servante et concubine, si les Éoliens permettaient un

[1] Les enfants nés avant la rentrée sous le domicile conjugal étaient ces fameux παρθενίαι dont il est tant question dans l'histoire des colonies.

plus grand développement à leur sensibilité, témoin les femmes poëtes érotiques de Lesbos, les Doriens, à Sparte comme dans la grande Grèce, admettaient seuls que les facultés supérieures de l'esprit (νοῦς) étaient susceptibles de culture chez les femmes [1].

Analogues aux nobles principes qui règlent les rapports des deux sexes sont les principes qui président aux rapports entre les divers âges. Il n'y a pas de point plus mal jugé que celui-ci dans la vie dorienne; et si l'espace nous le permettait, nous citerions volontiers le chapitre entier que Müller consacre à la coutume si mal comprise encore de la pédérastie, c'est-à-dire de la libre amitié qui unissait l'adolescent à l'homme mûr qui

[1] « Les Doriennes, dit M. Bernhardy (*Grundriss*. I, p. 53) en les opposant aux autres Grecques, les Doriennes, au contraire, étaient rehaussées et moralement relevées par la conscience politique et l'esprit de corps de leur race, ainsi que par la part qu'elles prenaient aux cultes nationaux, à la gymnastique, à la publicité, ce qui fut cause qu'on leur laissa un costume plus libre. » Si nous citons parfois ces passages d'auteurs contemporains, c'est pour prouver que, aujourd'hui même, les idées de Müller sur tous ces points sont encore acceptées par les sommités de la science. On ne pourrait rendre un plus grand service aux études de l'antiquité en France que celui de traduire en entier le IIe livre des *Doriens* d'Otf. Müller, ou les pages de M. Schömann (*l. c.*, p. 256 à 280) sur le même sujet. Le caractère pur, élevé et moral de la vie spartiate est généralement très-méconnu : un tableau de cette vie, complet, détaillé, avec preuves à l'appui, et cependant animé, pourrait seul dissiper ces préjugés. Nulle part dans notre travail nous n'avons autant regretté de ne pouvoir donner que les idées générales de notre auteur et d'être obligé de supprimer les développements bien plus admirables encore que ces aperçus déjà si remarquables.

l'avait distingué, qui était à son côté dans la bataille, le représentait dans l'assemblée populaire, ne le quittait jamais, le formait à la vertu et à la virilité, modèle vivant dont l'adolescent s'efforçait de devenir digne. « Il est évident qu'une coutume de ce genre, qui s'étend à la vie entière, ne peut être l'invention individuelle d'un législateur : elle doit reposer sur un sentiment propre à la nation. Cette vive affection des hommes pour les adolescents, cet attachement intime qui en fait de seconds pères, doit avoir des racines plus profondes qu'une institution isolée. Que ce sentiment ne fût pas seulement spirituel, que les sens y eussent leur part, qu'il s'y mêlât le plaisir qu'inspirent la beauté et la jeunesse, cela était absolument nécessaire dans un temps qui ne séparait pas encore l'existence morale et l'existence physique. Tout autre est la question de savoir si cette pédérastie, générale en Crète et à Sparte, cultivée par les plus nobles de la nation, recommandée et protégée de toute manière par le législateur, partie si importante de l'éducation, a été le vice qu'on appelle également de ce nom. Qu'on réfléchisse à ce que impliqueraient l'affirmation de cette question ou la réponse d'Aristote, qui y voit l'intention du législateur de prévenir l'accroissement de la population. Un pareil crime, commis non pas isolément et dans une obscurité craintive, mais pratiqué comme une coutume nationale pendant des siècles entiers et dans la race la plus saine et la plus vigoureuse de la nation hellénique, ce serait la plus épouvantable sanction donnée par la nature à ce qu'il y a de plus dé-

naturé. Il n'est pas même besoin — j'ai cette confiance dans l'esprit du lecteur — d'ajouter à cette impossibilité matérielle l'impossibilité morale qu'une coutume aussi empoisonnée ait pu coexister avec l'antique vertu de la sophrosyné qui ne se perdit que bien tard à Sparte. Or, si l'on ne peut supposer (ce qu'il faudrait faire cependant si l'on considérait comme de tout temps unies les deux idées si différentes de la pédérastie), si l'on ne peut supposer, dis-je, que la vieille coutume nationale de la race dorienne ait considéré ces relations impures comme nécessaires à l'éducation de l'enfant, il en résultera évidemment que la pédérastie spartiate était une chose noble et pure. Si cette coutume ne s'était pas formée en vue de la passion contre nature, ce vice ne devait pas exister pour le Dorien ou du moins ne devait pas être susceptible de se confondre avec cette coutume qu'on n'aurait évidemment pas développée et cultivée avec cette naïveté, cette innocence et ce naturel. Chez des peuples simples, primitifs, à l'horizon borné, la coutume, on l'a souvent observé, donne beaucoup de libertés que la loi est obligée d'interdire avec sévérité chez des peuples dégénérés ou passionnément soulevés[1]... Ces rapports s'étaient formés très-naturellement et en toute pureté chez les peuplades de l'Hellade du nord avant que le vice du même nom ne fût introduit en Grèce, par des Lydiens probablement. De cette façon seule on peut expliquer le jugement des Attiques eux-mêmes au temps

[1] On sait que le *stuprum* des adolescents était puni de mort ou d'exil à Lacédémone.

de la plus haute civilisation d'Athènes, qui réunit toujours étrangement un élément noble et pur avec un élément bas et impur... Mais cette liaison ne pouvait avoir toute sa portée que dans l'État dorien, où l'éducation de la jeunesse était en grande partie enlevée à la famille et abandonnée à une sphère plus vaste, à des contacts plus variés ; ici, elle avait des racines si profondes dans toute la vie nationale, qu'elle se répandit même dans le sexe féminin. Car, des femmes nobles et d'une haute culture aussi aimaient des jeunes filles, sans qu'un esprit, qui n'est pas corrompu, puisse songer à des hétéristries[1]. »

L'éducation (νεολαία), dans les anciens États doriens, était, quoi qu'on puisse en penser ailleurs, un organisme on ne peut plus savant, ainsi que le prouve le grand nombre de classes ou de divisions des jeunes gens. Les dispositions en sont trop connues pour qu'il soit besoin de les rappeler ici : nous voudrions seulement indiquer quelques points importants, mis hors de contestation par Müller ; le caractère domestique et maternel de la première éducation, l'exclusion de tout exercice tant soit peu disgracieux de la gymnastique, l'influence de l'éducation dorienne sur les jeux publics ; l'usage de forcer les adolescents de se procurer pendant quelque temps leur entretien par le vol[2], usage qui s'explique

[1] Voy. sur la pédérastie quelques belles pages de M. Bernhardy *l. c.*, I, p. 56 à 57) qui embrasse complétement la manière de voir d'Otf. Müller. M. Schömann (*l. c.*, I, p. 261 et 263) dit aussi d'excellentes choses sur le caractère noble et élevé de cette coutume.

[2] M. Grote (*l. c.*, II, p. 514) ne tient aucun compte de ces expli-

facilement dans un État où le mien et le tien n'existaient pas, pour ainsi dire, et où l'on tenait à habituer de bonne heure le citoyen à ne relever que de lui-même; les combats d'apparat qui se livraient au son de la lyre, les corporations des jeunes gens; la communauté, enfin, de tous les exercices entre les jeunes filles et les adolescents. Tout cela se rapporte à la gymnastique, dirigée par des magistrats d'une haute autorité, les Bidiéens, mais qui n'avaient nullement pour but exclusif de former des guerriers : la vigueur, la santé, la beauté, composaient un idéal, non pas vague et indéterminé, mais nettement accusé en traits distincts et clairs : jusqu'à quel point cet idéal fut réalisé, on le voit par le fait que (vers la 60e ol.) les Spartiates et les Crotoniens furent les plus robustes parmi les Hellènes, et que les femmes les plus belles se trouvaient chez eux[1].

La gymnastique cependant ne formait qu'une moitié de l'éducation dorienne; la musique en constituait l'autre[2].

cations si concluantes d'Otf. Müller sur ce point. D'ailleurs il est curieux de voir comment l'historien anglais, avec des matériaux absolument identiques, compose un portrait du jeune Spartiate aussi repoussant que celui de l'auteur allemand est attrayant.

[1] M. Bernhardy a parfaitement vu pourquoi l'éducation, abandonnée au hasard et à l'initiative individuelle chez les Ioniens, ne put se développer que chez les Doriens « où la loi ne laissait rien au hasard, ni au caprice de l'individu, mais subordonnait des groupes sagement combinés à l'intérêt politique; » et où « l'éducation était sous les lois de la gymnastique et de la musique religieuse. » (*l. c.*, p. 63).

[2] Combien cette éducation répondait bien à l'idéal grec, Platon le prouve en donnant une éducation en tous points analogue aux citoyens de son État utopique.

Cet art avait longtemps été le bien exclusif des Doriens, et plus tard même, lorsque déjà les modes phrygien et lydien avaient été introduits en Grèce, les anciens, qui savaient démêler le caractère moral d'une musique avec bien plus de netteté que les modernes, attribuèrent au mode dorien quelque chose de très-austère, de ferme et de viril, propre à donner la constance nécessaire pour essuyer de grands dangers et de grandes fatigues; à aguerrir en même temps et à fortifier l'âme contre les orages intérieurs; ils lui trouvaient une majesté solennelle et une grandeur simple qui touchait presque à la rigidité et à la dureté, et opposée à tout ce qui est inconstant, passionné, délirant : toutes expressions que l'on pourrait appliquer avec autant de justesse à la vie, à la religion, à la politique, à l'art des Doriens. L'austérité et la dureté de cette musique, qui paraissait déjà aux anciens de la décadence, et qui paraîtrait bien plus encore à nos oreilles efféminées, sombre et dépourvue de grâce, doit avoir eu quelque chose de frappant quand on songe à la sérénité et à la grâce qui régnaient alors et depuis si longtemps dans la poésie épique; elle nous éclaire évidemment mieux que toute autre chose sur la différence qui existait entre les Hellènes originaires d'Asie et ceux de la Grèce septentrionale qui, fiers de leur grandeur d'âme et de leur énergie native, étaient encore peu adoucis par le contact avec les étrangers.

En musique comme en toute chose, les Doriens étaient amis de la tradition et conservaient religieusement, tout en les perfectionnant peu à peu, les vieux

modes[1]; et l'État veillait sur l'exactitude scrupuleuse avec laquelle on les observait; car les anciens attribuaient à la musique une influence considérable sur les mœurs du peuple, ce qui s'explique quand on se rappelle que la nation entière recevait une éducation musicale et que l'on ne distinguait pas encore auditeurs et exécutants; les femmes elles-mêmes et les vieillards prenaient part aux chœurs doriens.

On sait les rapports intimes de la musique et de l'orchestique, cultivées d'après les mêmes principes et avec le même amour. Nous connaissons les noms des diverses danses et marches, presque toutes d'un caractère martial, mais dont quelques-unes contenaient les germes de ces représentations mimiques, appelées à jouer un si grand rôle dans les contrées doriennes, surtout parmi le petit peuple. C'est là aussi que naquit le poëme bucolique. En effet, où l'idylle, avec son mélange de naïveté, de comique et de sentiment de la nature, l'idylle qui sortit évidemment de la réalité, où aurait-elle pu naître, sinon dans les classes qui ne se composaient ni d'esclaves — car l'esclavage ne permet pas de rien créer, — ni de libres citoyens, — car la vie de ville n'admettait pas ce caractère champêtre, — mais de sujets et de serfs tels qu'on les trouvait dans les États doriens? Aussi ce genre affecta-t-il, dès l'origine, le dialecte dorien. C'est à ces danses, exécutées surtout

[1] Cf. *Histoire de la Littérature*, c. XI, sur le développement de la musique dorienne. Terpandre fut puni pour avoir ajouté une corde à la cithare. V. Schömann (*l. c.*, p. 244, Conf. *ibid.*, p. 260).

aux Dionysiaques champêtres, que se rattachait également la comédie mégarienne, une des productions les plus importantes du génie dorien, et qui devait faire naître plus tard la comédie d'Aristophane. Les mimes de Sophron, l'hilaro-tragédie de Rhinthon, la comédie proprement dite enfin des Doriens, appartiennent à l'histoire littéraire et ne nous intéressent ici que parce qu'elles nous révèlent un autre côté de ce génie national qui allie la gaieté la plus folâtre et la plus audacieuse à la gravité et au sérieux les plus rigides. C'est encore à l'histoire littéraire qu'appartient la poésie lyrique, toujours chorale, toujours publique, et presque toujours religieuse, ainsi que la tragédie de Sicyone, qui n'est qu'une forme de la poésie lyrique. Elle est essentiellement une création originale et spontanée du génie dorien, dont elle a tous les caractères ; et on a tort d'y voir des formes qui se seraient, peu à peu et par mille transformations, dégagées de l'épopée achéenne ; elle est contemporaine de celle-ci, elle a sa source dans le culte national d'Apollon[1].

Il n'est pas étonnant que l'art plastique des Doriens porte l'empreinte du caractère national, au même point que leur musique, leur architecture et leur poésie. Il y

[1] M. Curtius (*l. c.*, I, p. 447 et surtout 449) développe cette idée avec beaucoup de bonheur. Il y met surtout en jour le caractère du dialecte des lyriques doriens, qu'il considère comme une sorte de langage sacré et de convention, imposé par Delphes, et parfaitement distinct du dorien vulgaire et usuel. Conf. surtout ici les ch. XIX et XXIX de notre traduction.

avait dans l'esprit dorien un certain sensualisme robuste et sain, un goût prononcé pour la nature vigoureuse et sans voile. Cette disposition devait favoriser le développement de l'art, et les ouvrages qui en sont conservés prouvent avec quelle intelligence on cultivait l'étude dans les écoles de gymnastique de la nation. La beauté physique de la race, mûrie et ennoblie par la gymnastique, montrait la bonne voie à l'artiste, et la religion dominante, le culte d'Apollon, en révélant dans l'énergie de la figure du dieu et dans le caractère plastique de ses attributs le talent inné de la race pour la statuaire, était propre à les guider par une échelle de création jusqu'au sublime de l'art. Il serait facile de prouver cependant que la tendance de l'art dorien était plus dirigée vers la mesure et l'ordre que vers l'abondance et le charme, et que, ici comme dans la musique, on s'efforçait de rester aussi fidèle que possible aux traditions[1].

Les causes qui empêchaient les Doriens de se livrer à la poésie épique — ils tenaient moins à rendre ce qui avait frappé leurs sens que ce qu'ils avaient éprouvé dans leur âme — firent qu'ils ne devinrent ni historiens, ni orateurs. Leur parole avait quelque chose de sentencieux, de gnomique que l'on retrouve partout. La brachylogie (le laconisme), qu'Homère prête déjà au roi de Sparte, est restée proverbiale jusqu'à nos jours : « Il ne dit que des mots isolés, à la hâte, avare de parole,

[1] Pour l'influence de l'art dorien sur l'art samien et éginétique cf. les *Æginetica* d'Otf. Müller et Curtius (*l. c.*, I, p. 443, et II, p. 6).

mais énergique. Il n'exerçait point une langue bavarde, mais sa parole frappait avec certitude, et sa noblesse fortifiait son âme. » (*Iliade*, III, 213.)

On peut juger cette manière de parler de deux façons : ou c'est le signe d'un esprit qui se contente de désigner aussi simplement que possible les choses qu'il a à communiquer et qui donne la pensée nue, sans aucun vêtement qui la pare; ou c'est une manière de parler affectée et recherchée qui veut imposer par le contraste de l'importance de la pensée et du peu de luxe dans les paroles. On peut admettre l'une et l'autre de ces explications. Moitié souriant, mais sérieux au fond, Socrate disait de Crète et de Sparte « que c'étaient les villes des Hellènes qui avaient la plus ancienne philosophie et le plus de sophistes ; seulement ces derniers cachaient leur science et feignaient d'être ignorants : aussi, si l'on parle avec le dernier des Lacédémoniens, celui-ci paraît d'abord comme peu habile dans la parole; mais soudain il jette au milieu de la conversation un mot remarquable, rapide et en se ramassant sur lui-même comme un terrible guerrier qui lance le javelot. L'interlocuteur a l'air d'un enfant en face de lui, et cette sagesse, cet art, les femmes les partagent avec les hommes. » (Platon, *Protagoras*, 342.)

Le laconisme fut presque cultivé comme un art à Sparte ; on enseignait aux enfants à s'en servir avec facilité et promptitude, et les saillies spartiates étaient célèbres. Nulle part, en effet, la vie sociale ne fut plus gaie que dans cette ville où l'on avait élevé une statue

au Rire. On comprend que Platon attribue les sentences des sept sages à une imitation du laconisme, que les énigmes, les proverbes et les apophthegmes, si populaires en Grèce, les sentences symboliques de Pythagore enfin, eurent tous une origine dorienne. Car Müller ne cessa de le répéter, la philosophie aussi bien que les beaux-arts et la poésie, loin d'être exclus de Sparte, y étaient cultivés avec le plus grand amour jusqu'à l'époque des guerres médiques, époque à laquelle Athènes commença à succéder à Sparte en qualité de capitale intellectuelle de la Grèce.

Aussi n'est-il pas étonnant qu'Anacharsis le Scythe, après avoir vécu parmi toutes les tribus grecques, ait jugé « qu'avec les Lacédémoniens seuls on pouvait tenir des conversations réfléchies et sensées. » Sans doute, la vie des autres Hellènes lui semblait une agitation inquiète, une aspiration continuelle sans but ; à Sparte seulement il avait trouvé le calme de l'esprit et le recueillement moral. Le caractère même des Doriens semblait les y porter : leur loisir absolu le favorisait. « L'âme des modernes est brisée par le travail depuis la première jeunesse, et, traînant ce joug jusqu'à un âge avancé, ils ne peuvent pas même entrevoir un état meilleur, car ceux à qui la faveur partiale du sort l'a accordé, ou cherchent volontairement le travail, ou tombent dans une paresse léthargique ; quant à une vraie vie, une vie pour vivre, peu en ont une idée, peu en éprouvent le douloureux désir. Chez les anciens ce désir était général ; la haine du travail régnait partout :

mais les Doriens seuls surent s'en affranchir, et cet état de loisir constituait seul à leurs yeux la liberté.... Les exercices guerriers, ceux du gymnase et de la musique, la chasse, l'activité politique, les cérémonies religieuses, en hiver les récits près du foyer, remplissaient suffisamment cette vie d'une race privilégiée. »

Arrivé à ce point, et après avoir étudié tous les côtés et toutes les directions de la vie dorienne, Müller se demanda comment les Spartiates envisagèrent la fin de l'existence, ce qu'ils pensaient de la mort, et, dans l'absence de tout document à cet égard, il croit pouvoir conclure « que leur goût pour tout ce qui était net et clair, leur répugnance pour tout ce qui était indéterminé et illimité, devaient détourner leur esprit de la contemplation de la vie future. » La vie donnée leur suffisait, et leur mépris de la mort ne s'explique que par l'importance qu'ils attachaient à la perpétuité, non de la vie individuelle, mais de la vie générique de la famille et de la communauté.

L'espace ne nous permet guère de reproduire le beau résumé qui termine l'œuvre capitale de notre auteur. D'ailleurs, nous le dirons avec lui, des propositions abstraites épuisent-elles la nature compliquée d'un organisme vivant? Est-il possible de résumer en deux mots le caractère d'un individu? et tous les attributs que nous lui prêterons en donneront-ils une idée vivante? La même chose n'aurait-elle pas lieu pour une nation qui n'est, après tout, qu'une grande personnalité?

Toutefois, si l'individualité est une chose trop complexe pour que l'on puisse l'analyser et la réduire chimiquement en toutes ses parties, il n'en est pas moins vrai que certains éléments y dominent, et ce sont ces éléments qu'il faut essayer de démêler.

Parmi ces caractères saillants du Dorien, on sera frappé surtout par la tendance vers l'unité qui se manifeste dans leur vie. Rien de ce qui est individuel n'a de la valeur à ses yeux; toute force trouve son but et son terme dans le tout. Le premier devoir, c'est de se soumettre à l'ordre de l'ensemble. Le rang que cet ordre assigne à chaque classe ou à chaque individu est immuable. C'est l'obéissance qui est le principe inspirateur de l'État, de l'éducation, de l'armée doriens, ce n'est point la liberté.

Cet ensemble complet, parfaitement réglé, dédaigne tous les éléments étrangers qui pourraient troubler son organisme; il pousse l'indépendance jusqu'à l'exclusivisme, et, le cas échéant, jusqu'à l'hostilité envers l'étranger : on ne peut s'étonner de trouver un fond d'humeur martiale dans un peuple qui professe ces principes. Du reste, le Dorien ne fut guère plus expansif qu'il n'était accessible aux influences du dehors. De là ce peu de talent et de goût pour le récit, cette habitude de recueillement et d'observation qui se trahit dans sa façon de parler. A l'antipathie pour les nouveautés étrangères se joint une répugnance extrême pour les innovations et pour les transformations qu'entraîne le temps : fidèle aux traditions, la race

dorienne est partout conservatrice ; si elle ne peut absolument arrêter le mouvement, au moins le progrès est-il chez elle imperceptible, lent, presque inconscient. C'est encore une sorte de principe conservateur qui impose à l'art comme à la vie des Doriens cette mesure que rien ne vient jamais enfreindre, cette *sophrosyné* qui vise toujours à maintenir l'équilibre et l'harmonie entre les facultés de l'esprit comme entre les passions de l'âme, entre les activités de la vie publique comme entre les parties d'une œuvre d'art. Nulle aspiration vers l'infini, rien de mélancolique. L'existence donnée, on l'accepte, sans s'inquiéter de l'obscurité de l'avenir. Apollon vit dans la lumière. Le présent, dont on se contente, on sait en jouir sans mélange. Une sentimentalité doucereuse et rêveuse est inconnue au peuple dorien, qui est tout santé, force, virilité.

Quel est l'historien attentif qui oserait nier que le culte d'Apollon, la constitution crétoise et celle de Lycurgue, que les mœurs et l'art des Doriens ne soient les produits du même individu national? et qui voudrait prétendre que les conditions extérieures, le séjour dans les montagnes, les agressions des voisins, puissent expliquer ce caractère? « Non, comme les Hellènes furent Hellènes, non par les circonstances extérieures, ni par un libre choix, mais par un ordre supérieur des choses, les Doriens en particulier furent Doriens parce qu'ils naquirent Doriens. Le pays est comme le corps d'une nation; il agit sans doute sur elle, ne fût-ce que pour produire l'harmonie nécessaire du corps et de l'âme ;

mais jamais les nations ne furent des masses indéterminées, qui eussent eu à recevoir de la nature matérielle leur destination et leur forme. »

Arrêtons-nous ici. De ce vaste plan d'une *histoire des cités et tribus helléniques*, deux chapitres seulement ont été achevés par O. Müller. D'immenses matériaux avaient été accumulés par lui pour terminer le monument complet. C'est sans doute avec une prédilection marquée qu'il s'est arrêté à contempler le spectacle que lui offrait l'histoire du peuple dorien, type idéal à ses yeux, du Grec : c'est lui avant tout qu'il a voulu faire revivre tout entier. Pourtant on sait ses travaux sur les Pélasges en général[1], sur Égine, sur les Macédoniens ; et il faut lui rendre la justice qu'il essaya sincèrement de vaincre certaines antipathies peu justifiées, en entreprenant le même travail de reconstruction sur la race ionienne. Ses études sur l'Attique, sur les Éleusinies, sur Phidias, sur la tragédie athénienne, sur Pallas Athéné, n'étaient que des préparatifs destinés à compléter cette histoire générale du peuple grec dont l'idéal ne l'abandonna jamais. Le chapitre sur *Athènes* dans l'*Histoire de la littérature grecque*, montre ce qu'aurait été ce dernier livre de l'œuvre : l'admiration la plus sincère à côté d'une sévérité souvent méritée, ce semble, pour le peuple athénien, l'amour profond, l'intérêt soutenu que lui inspire cette civilisation admirable, parlent dans chaque page de ce beau chapitre. Elles

[1] V. les *Étrusques* et l'appendice d'*Orchomène*.

suffisent pour acquitter Otfried Müller de l'accusation d'avoir voulu dénigrer Athènes au profit de Sparte ; elles ne suffisent pas pour amoindrir le regret de tous les lettrés de ne pas posséder ce livre des Ioniens qui eût été le complément nécessaire des Minyens et des Doriens.

Cet héritage de M. Otfried Müller a été recueilli cependant par des mains dignes : on peut dire que M. Curtius, le savant distingué qui occupe la chaire d'Otfried Müller à Göttingen, et qui est peut-être avec M. Mommsen le représentant le plus éminent de la nouvelle école philologique, a fait pour la race ionienne ce qu'O. Müller avait fait pour la race dorienne ; et le talent, l'érudition de l'historien de l'Ionie ne le cèdent guère à l'intelligence et au savoir de l'avocat des Doriens. Sans entreprendre, comme un célèbre érudit anglais, la justification de la démagogie athénienne, la sympathie la plus sincère pour le peuple et le rôle historique d'Athènes anime sa belle *Histoire grecque*, où la critique la plus sévère ne refroidit jamais cette seconde vue et cette passion qui sont aussi indispensables à l'historien qu'au poëte, et dont la réunion et la fusion complètes, furent le trait caractéristique du talent d'Otfried Müller[1].

[1] V. *Die Ionier vor der ionischen Wanderung* (Berlin, 1855), et surtout les deux premiers volumes de sa *Griechische Geschichte* (Berlin, 1857-1861). — On vient de traduire d'une manière remarquable les premiers volumes de la grande *Histoire de Grèce* de M. Grote. Quand M. de Sadous aura donné les volumes suivants de ce grand travail, le public français pourra juger si je vais trop loin en

III. ARCHÉOLOGIE DE L'ART.

Les principes qui guident Müller dans ses recherches mythologiques et historiques, président aussi à ses études archéologiques et littéraires. Dans ces deux branches cependant, son activité est peut-être moins originale. Il y ouvrit moins des nouvelles voies qu'il ne résuma, en les extrayant, en les triant et en les contrôlant, les résultats assurés des travaux du siècle. Son *Histoire de la littérature grecque* et son *Manuel d'archéologie* sont composés dans un but didactique, pour la jeunesse et non pour le monde érudit. Que des idées nouvelles sur les points de détail y soient très-fréquentes, que l'ordonnance même soit une heureuse innovation, que certains chapitres puissent être considérés comme des monographies accomplies, je n'ai garde de le nier. Le caractère général de ces ouvrages n'en est pas moins celui d'une compilation, libre et indépendante, assurément, mais distinguée surtout par des qualités didactiques.

Les écrits particuliers de Müller sur des sujets d'ar-

regrettant que M. Grote ait poussé la critique jusqu'au scepticisme dans la première partie de son livre, ce qui en a fait un recueil de dissertations au lieu d'un récit historique; en déplorant que le parti pris ait entraîné M. Grote à faire de la seconde partie une apologie de la politique aventureuse de la démocratie athénienne, parti pris qui fait de cette partie de son livre un panégyrique d'une valeur douteuse, au lieu d'une exposition épique des événements.

chéologie et de littérature ancienne, des éditions excellentes d'auteurs classiques, prouvent qu'il ne fut point en ces spécialités un travailleur de seconde main, et je ne crains pas d'être contredit en soutenant que c'est le mérite de l'archéologue qui est le moins contesté des mérites de Müller. La faveur dont jouissent encore aujourd'hui ces deux ouvrages, l'un en forme de manuel, l'autre en forme de récit, traduits dans toutes les langues modernes, et publiées dans des éditions répétées en Allemagne, ne prouvent pas seulement que le style animé de l'écrivain sait attacher, que ces œuvres sont complètes, mais encore que leur auteur avait agi en connaissance de cause, qu'il avait été très-sévère dans son contrôle, qu'il n'a accueilli que les faits parfaitement sûrs, qu'il a su deviner les progrès futurs de la science sur certains points, et qu'il n'a point été dépassé sur les autres.

On n'attendra pas ici une analyse du *Manuel d'archéologie* d'Otfried Müller, ouvrage si populaire, malgré son caractère tout scientifique[1]; on ne demandera pas davantage une énumération de tous les articles que notre savant a consacrés à des questions archéologiques[2]. Le premier n'admet pas d'analyse, puisque ce

[1] On sait, en effet, que trois éditions très-nombreuses de ce livre ont été épuisées en Allemagne, et qu'il en a paru successivement des traductions italienne, anglaise et française.

[2] Ces articles et dissertations sont au nombre de plus de cent trente, les uns en latin, les autres en allemand. On en trouvera les plus importants dans le deuxième volume des *Kleine Schriften*, II, p. 315 à 769.

n'est déjà qu'un résumé, et que son principal mérite est d'offrir au professeur qui enseigne des cadres plutôt que des développements. Les seconds traitent tous des points de détail, des monuments récemment trouvés, ou rendent compte d'écrits contemporains. J'essayerai de dégager de ces nombreux travaux, les vues d'ensemble, de suivre surtout le développement général de l'art grec, tel que Müller le comprenait : je dirai aussi en peu de mots les principes de l'art, la théorie si l'on veut, que professait l'auteur du *Manuel*.

Avant tout, quel est exactement le rôle de Müller dans cette branche de la science de l'antiquité? Ce que nous avons dit plus haut de la philologie classique en général s'applique également à l'archéologie en particulier. L'époque de la Renaissance étudia avec ardeur les monuments de l'antiquité et les recueillit avec amour. Une noble émulation anime des générations entières. L'intérêt historique est nul, on ne veut que jouir de tant de beauté. De là les restaurations si nombreuses, quelques-unes si accomplies de l'époque : on se rappelle les prodiges de Michel-Ange. Les antiquaires des dix-septième et dix-huitième siècles classent les monuments plus qu'ils ne les étudient. Abandonnés par les vrais connaisseurs de l'antiquité qui sont absorbés par la littérature ancienne, ils se perdent dans le détail matériel ; peu familiers avec la vie antique, ils se cramponnent avec une anxiété étroite aux règles académiques. La découverte d'Herculanum et de Pompéi, une

connaissance plus étendue des édifices et des lieux historiques de la Grèce, d'Égypte et de l'Orient en général, l'acquisition des sculptures les plus remarquables des temples grecs, en dernier lieu, enfin, la trouvaille des tombeaux étrusques, tout cela, dominé par le grand esprit de Winckelmann, donne une impulsion nouvelle, et une direction toute différente à la science à partir de la seconde moitié du siècle dernier. Le premier dans un siècle qui ne se distinguait point par son esprit historique, Winckelmann introduisit le sens, disons mieux, la divination historique dans l'archéologie. Amoureux de l'idéal classique, initié à la poésie des anciens, inspiré par ce soleil du Midi qui avait fait éclore tant de chefs-d'œuvre, Winckelmann rompit avec les traditions étroites de la règle académique et renouvela la science du beau.

Pourtant l'auteur de l'*Histoire de l'art* avait-il dit le dernier mot? Fallait-il s'arrêter là? Personne ne professait une admiration plus sincère qu'Otfried Müller pour l'homme sans lequel l'Allemagne n'aurait eu ni Lessing ni Göthe. Il ne se dissimulait point cependant les nombreuses erreurs de détail que le grand archéologue n'avait pu éviter; il devait être frappé par ce qu'il y avait d'absolu et d'exclusif chez l'homme du dix-huitième siècle, qui croyait pouvoir déduire toute l'originalité de l'art grec de l'influence climatérique et géographique : il ne pouvait se résoudre à ne pas voir dans la nation grecque une individualité active aussi accusée pour le moins que la nature environnante

dont on voulait la faire dépendre. Que de motifs d'ailleurs pour reviser Winckelmann! Pouvait-on ignorer les progrès que la science avait faits depuis la mort tragique de son inventeur? Tant de chefs-d'œuvre mis au jour! tant d'autres déterminés enfin d'une façon définitive! La philologie, de son côté, tout absorbée par l'étude des mots au dix-huitième siècle, fouillant aujourd'hui tous les coins et recoins de la vie antique pour mieux saisir l'esprit grec dans l'infinie diversité de ses manifestations, l'histoire enfin quittant résolûment la voie dogmatique et moralisante pour rentrer dans le domaine qu'elle n'aurait jamais dû quitter, l'étude impartiale des faits, l'exposition critique des choses; la cohésion, en un mot, ou, si l'on aime mieux, la totalité de l'existence ancienne, sinon rétablie, entrevue du moins et devinée! Si grand que fût le fondateur de la science, son œuvre était à refaire.

Et d'abord l'œuvre de Winckelmamn est incomplète. Elle n'est qu'une histoire de l'art et le point de vue historique n'est pas le seul sous lequel il faille envisager l'art pour s'en faire une idée juste et complète. Il semblait nécessaire à Müller que celui qui abordait cette terre sainte se rendît d'abord un compte exact de la nature de l'art, qu'il eût un principe, une théorie, si l'on veut, mais qu'il ne l'abordât pas, comme l'empirique, en se livrant au hasard des impressions, et sans un critérium sûr de ce qui appartenait à son domaine et de ce qui lui était étranger. Rien ne fait mieux comprendre ce que nous avons dit dans le premier cha-

pitre sur l'esprit philosophique qui a pénétré toute la science allemande.

L'art, selon Müller qui se rattache étroitement aux idées de Kant bien qu'il les combatte parfois, consiste à donner une forme sensible à une activité de l'âme. Il n'a d'autre but ; et dès qu'il s'en pose un, il devient métier. La manière dont cette forme répond à cette activité de l'âme est nécessaire, on ne saurait donc l'apprendre; forme et idée sont si étroitement unies, que celle-ci ne reçoit toute sa vie qu'autant qu'elle prend une forme : de là le caractère nécessairement créateur de l'art, qui procède de l'imagination, lors même que l'imagination a reçu son impulsion d'un objet réel. L'idée, ainsi revêtue d'une forme, ne peut jamais être une abstraction ; elle est toute d'intuition, essentiellement individuelle, ce qui explique l'absolue insuffisance de la langue à l'exposer.

Les lois de l'art, loin d'être des règles et des procédés, sont simplement, comme celles de la nature, les conditions auxquelles l'âme humaine peut créer des formes qui soient adéquates à son émotion donnée. Chaque faculté de l'âme exige donc une forme différente dont les lois sont ou des proportions mathématiques ou les formes de la vie organique. Il ne suffit pas cependant que ces lois, ou pour mieux dire ces conditions, soient observées pour produire une œuvre d'art ; il faut encore que les formes de l'art soient belles, et elles ne sont belles qu'autant qu'elles émeuvent l'âme

d'une façon bienfaisante, saine et conforme à sa nature; il faut enfin que l'œuvre d'art soit une, et forme une totalité, puisque l'idée artistique est un organisme complet et complexe, un individu et non une abstraction.

Quant à la division de l'art, elle repose sur la qualité des formes au moyen desquelles il manifeste l'activité de l'âme. Or toutes les formes qui ont des lois, en d'autres termes les proportions mathématiques et les corps organiques, peuvent devenir des formes de l'art. Les premières exprimeront les idées vagues (rhythmique, musique, architecture), les seconds les idées déterminées : de là la liberté illimitée des arts qui se servent des proportions mathématiques, la dépendance de ceux qui emploient les corps organiques pour rendre leur idée

Toute forme suppose une grandeur dans le temps ou dans l'espace, dans la succession ou dans la coexistence. Les arts dont les formes appartiennent aux temps exclusivement, ne peuvent se manifester que par le mouvement : ce sont la musique et la rhythmique; ceux qui se servent et des proportions de temps et des proportions de l'espace n'ont d'autre instrument que le corps humain; ce sont l'orchestique et la mimique. Les arts qui se renferment dans l'espace n'ont que deux moyens de se produire : les formes géométriques et les corps organiques. Ceux qui se servent des premières, l'architecture, la fabrication d'ustensiles et de vases, n'ont jamais le caractère de l'art pur, puisqu'ils poursuivent un but pratique : ils ne parti-

cipent de l'art qu'autant qu'ils joignent à ce but pratique l'effort d'exprimer une idée.

Restent les arts qui représentent les corps organiques, soit qu'ils les imitent servilement, soit que l'esprit de l'artiste, par une divination intuitive, conçoive des formes organiques idéales que la réalité ne lui a point fournies. Ils se divisent à leur tour en arts plastiques et arts graphiques, selon qu'ils reproduisent les formes corporellement et en relief, ou au moyen de l'ombre et de la lumière sur une surface plane. Ce sont ces trois arts, géométrique, plastique et graphique, qui forment l'objet de la science spéciale dont il s'agit ici[1].

L'activité artistique, en tant qu'elle dépend de la vie morale d'un individu ou d'une nation, est individuelle ou nationale. Le caractère qu'elle en reçoit est ce qu'on appelle le style. La religion ouvrant à l'homme un monde idéal qui a besoin d'une représentation matérielle, inspire l'art plus que toute autre activité; elle le fera d'autant plus que ces idées se rapprochent plus des formes organiques, comme cela fut le cas chez les Grecs : les religions mystiques n'ont pas d'art. Du moment où les conditions nationales et historiques se pétrifient au point d'entraver la liberté de l'artiste, elles

[1] Les arts de la parole se distinguent profondément de tous ceux que je viens d'énumérer; cependant j'avoue que la définition d'Otfried Müller me semble absolument insuffisante, et qu'il a méconnu la nature de cet art en ne le rattachant pas à ceux qui, comme la musique, ont leur condition d'être dans le temps. Si je n'insiste pas, c'est que la question est hors du sujet spécial qui nous occupe.

créent des types qu'elles leur imposent et qui détruisent l'art. De tout cela résulte qu'un peuple et un temps où une vie morale intime et active, soutenue plutôt qu'entravée par les formes positives de la religion et des coutumes, se joint au don de saisir vivement les formes organiques de la nature, et à une certaine dextérité technique, seront particulièrement favorables à la perfection de l'art : jamais peuple ni temps ne réunirent mieux ces conditions que le peuple grec au temps de Périclès.

Comment les arts plastiques se développèrent-ils chez les Grecs; tel est le sujet que Otfried Müller étudie avec un soin scrupuleux et avec une intelligence supérieure. Cependant, quelles que soient l'originalité de ses vues, la sûreté de ses études et la nouveauté de ses recherches, il n'eût fourni qu'une seconde édition de Winckelmann, s'il s'en fût tenu là. Il ne crut pas avoir épuisé son sujet parce qu'il en avait montré les transformations successives de l'art et le caractère que lui avait imprimé chaque peuple et chaque époque. Après le procédé historique, il appliqua le procédé systématique, en étudiant tour à tour l'architecture et la fabrication des vases, les arts plastiques et lés arts graphiques selon les diverses matières employées; les formes, enfin, de l'art plastique, depuis le corps de l'homme jusqu'aux vêtements et attributs reproduits dans l'art. Cela ne lui suffit pas encore, et après avoir raconté l'histoire de l'art, après en avoir exposé le système, il en discute

les objets; et cette partie de son livre est peut-être la plus instructive : il étudie, successivement les divinités, les héros, les sujets historiques, les athlètes et jusqu'aux animaux qui formaient les sujets habituels de l'art grec. En effet, de même que, dans l'exécution du matériel qu'il emploie, dans les formes qu'il donne à son œuvre, l'art dépend de la nature réelle qui l'entoure; il dépend, quant aux objets qu'il revêt de ces formes, de la somme positive d'idées, de traditions, de croyances, de coutumes, au milieu desquelles il se produit. Quelle que soit la liberté de l'artiste, elle ne va pas jusqu'à l'arbitraire; il ne peut créer des êtres moraux qu'autant que la première idée lui en est fournie par son entourage. Ces objets positifs, il les trouve soit dans la réalité, soit dans le monde moral de sa nation et de son époque ; en d'autres termes, il rend ou des êtres historiques, ou des êtres religieux et mythologiques. Il est naturel que chez un peuple artiste, ces derniers sujets soient les sujets préférés, parce que l'activité de l'artiste peut s'y manifester avec plus de liberté et plus complétement.

Le cadre de ce travail ne nous permet pas d'entrer dans le détail de cette curieuse étude de Müller, sur le caractère de chacun des dieux et des héros que l'art grec a représentés : elle a souvent été attaquée ; on a trouvé surtout, avec raison peut-être, que Otfried Müller a eu tort de se souvenir trop de ses études des diverses races et d'avoir donné une importance un peu exagérée au caractère national des divers héros. Quoi qu'il en soit,

cette troisième partie de l'*Archéologie* ne saurait assez être étudiée par les artistes du jour : je ne pense pas qu'ils puissent trouver nulle part une lecture plus substantielle et plus instructive. Une traduction de cette partie, dégagée de tout appareil d'érudition, devrait être entre les mains de tous nos jeunes sculpteurs.

N'oublions pas, cependant, que notre rôle ici est celui de l'historien, non du critique, et ne nous laissons pas tenter par l'intérêt de cette étude, jusqu'à perdre de vue ce qui doit nous occuper avant tout. Dans ce grand tableau de la vie du peuple grec qu'a voulu dérouler Otfried Müller, dont nous avons déjà vu la partie religieuse et légendaire, l'histoire et les institutions politiques, les mœurs de la vie privée, et dont les deux volumes de traduction qui suivent montreront la partie littéraire, dans ce tableau général, quelle est la place et l'importance de l'art? Et pour répondre à cette question ayons recours aux mille ressources que nous offrent à côté du *Manuel*, les nombreux articles de notre savant, ceux surtout où il a repris, avec tant d'ardeur, sa thèse favorite de l'originalité de la civilisation grecque[1].

Entre toutes les branches de la race aryenne, le peuple grec est celui où la vie morale et matérielle, l'intelligence et les sens se trouvaient dans l'équilibre le plus heureux. On dirait que dès l'origine il ait été prédestiné à la mission de créer les formes de l'art, quoiqu'il

[1] V. spécialement *K. Schriften*, II, p. 315 et suiv., et p. 523 et suiv.

fallût une longue croissance et bien des conditions favorables pour que ce sens artistique, dont on reconnaît l'activité précoce dans la mythologie et la poésie, pût se manifester dans la matière, pût devenir art plastique. Car, qui oserait le contester, l'âme du peuple grec était, pour ainsi dire, enceinte de l'art longtemps avant que les progrès de la technique lui permissent de mettre au monde ce fruit divin. Il y eut un art en sommeil si je puis dire ainsi, un art en puissance, avant qu'il fût en acte. Comment expliquerait-on autrement la description homérique du bouclier d'Achille, orné des plus belles conceptions de l'art, à une époque où l'on n'avait pas commencé encore à frapper les monnaies les plus grossières ?

Cet art en puissance, cette façon de comprendre le beau, est déterminé, cela est évident, par la nationalité. C'est elle qui imprime son cachet. Comme le mythe et la poésie, comme la religion et la langue, la conception du beau appartient à ce peuple, et n'a pu être empruntée à un aucun autre, puisqu'elle est un des éléments qui constituent son individualité. Comment imposer à un peuple, à moins de l'avoir tué préalablement dans son âme et dans sa vie la plus intime, comment lui imposer de dehors son idéal ? Un peuple n'est pas une matière inerte, une table rase sur laquelle on puisse arbitrairement inscrire et imprimer ce qui bon semble. Vous pouvez lui apporter des instruments qui le mettent à même de révéler son caractère, vous ne pouvez lui donner un caractère ; vous pouvez fort bien lui fournir

votre alphabet, vous ne lui porterez pas votre langue; vous lui enseignerez à manier le ciseau, vous ne lui enseignerez pas quelle idée il doit se faire des choses surnaturelles. Ce qui est mécanique peut voyager et se transmettre, ce qui est l'essence même d'un caractère est inné en lui.

L'histoire ne justifie pas plus que la réflexion, la théorie d'une origine asiatique de l'art grec ; et Otfried Müller, en se replaçant résolûment sur le terrain de Winckelmann, si ardemment convaincu de l'autochthonie de l'art grec, a mieux fait que de suivre un exemple illustre ; il a prouvé par les faits que l'art hellénique ne doit rien à l'Égypte, ni aux Phéniciens. Sans doute, il y a une certaine parenté, une solidarité même entre les peuples de l'Asie et de l'Europe ; mais elle ne s'étend point aux Sémites, ni aux Chamites ; et avec les Japhétides eux-mêmes ces relations, loin d'être produites artificiellement, sont des relations naturelles et ne vont pas plus que celles qui existent entre les diverses langues indo-européennes , jusqu'à porter tort à l'individualité de chacune des nations dont cette grande famille se compose. De toutes les races asiatiques, la race phrygienne seule semble vraiment proche parente du peuple grec; et presque tout monument de la civilisation phrygienne est perdu pour nous.

Les défenseurs de l'influence égyptienne doutent que deux peuples aient pu habiter si près l'un de l'autre, pendant des siècles entiers, sans agir l'un sur l'autre ; mais il n'y a que les peuples en décadence qui acceptent

les influences étrangères, et les Pélasges étaient un peuple plein de vigueur et de santé qui repoussait énergiquement les importations, hostiles à ses yeux. Les Germains ont-ils accepté les mœurs ou les institutions romaines? Et leur dieu Wodan est-il devenu le Mercure des Italiens, parce qu'il a plu à Tacite de l'appeler ainsi? D'ailleurs, si elle avait existé, cette influence, on en trouverait des traces; mais où donc est cet antique Homère des Phéniciens ou des Égyptiens dont le poëte de Smyrne a emprunté ou imité la beauté, le plan, l'ordonnance de son œuvre et les secrets de son style?

Quant aux immigrations primitives, il est prouvé aujourd'hui qu'à part celle de Pélops le Phrygien, ce sont là autant d'inventions d'un âge postérieur; et une étude approfondie des cultes locaux et de leurs origines n'a pu découvrir nulle part des traces égyptiennes, rarement des vestiges phéniciens. Rien n'est donc plus arbitraire que d'identifier telle divinité grecque avec telle divinité asiatique; Athéné avec Isis, par exemple, comme Tacite identifiait le Wodan des Germains avec le Mercure des Romains.

Les monuments eux-mêmes parlent plus haut encore contre ces hypothèses d'un emprunt fait à l'Égypte. Les œuvres sculpturales les plus antiques de la Grèce, les Hermès si fréquents en Arcadie, n'ont pas plus de rapport avec la statuaire égyptienne, qui ne montre jamais ces pierres carrées à têtes barbues, que les trésors d'Atrée dans l'Argolide, de Minyas à Orchomène, ne se rapprochent de l'architecture des Égyptiens, qui

ignoraient encore les éléments de l'art de voûter. Que l'on compare les lions de Mycènes aux lions de granit du Capitole, et qu'on dise s'il y a un seul détail que ceux-la puissent avoir appris de ceux-ci. Les médailles les plus anciennes ne sont pas moins instructives. Malgré quelques ressemblances toutes fortuites et qui s'expliquent par la maladresse inhérente à l'enfance de l'art, — l'habitude de donner aux profils des yeux vus de face est de ce nombre ; — malgré ces rapports plus apparents que réels, on retrouvera partout le type national des Grecs, tel que nous le verrons plus librement reproduit par l'art classique : ce type qui avant l'émancipation de l'art se transmettait servilement, comme les types byzantins s'étaient imposés aux artistes chrétiens jusqu'à la venue de Cimabué.

Et l'architecture, qu'est-ce donc que la Grèce a emprunté ou imité de l'art égyptien ? Qu'a donc de commun le temple dorien, si harmonieux dans sa simplicité, ce temple qui ne relève que de lui-même, qui n'essaye de rien imiter, qui, depuis son humble naissance d'une charpente de bois, s'est développé sans jamais renier ou oublier son origine, qu'a-t-il de commun avec l'édifice égyptien toujours destiné à imiter la nature végétale, et cherchant constamment autour de lui un modèle qu'il puisse reproduire[1] ?

Les Ioniens, il est vrai, moins exclusifs que leurs

[1] M. Curtius (*l. c.*, I, p. 428 et suiv.) adopte complétement cette manière de voir. C'est tout au plus qu'il admet l'existence de quelques procédés techniques empruntés à l'Asie.

frères doriens, étaient plus accessibles qu'eux aux influences étrangères. Nous les voyons même adopter le costume perse, pour l'échanger toutefois bientôt contre la mode lacédémonienne, ainsi que Thucydide nous l'apprend; et plus d'un trait propre à l'art ionien se retrouve dans les ruines de Persépolis. Quant à leurs rapports avec l'Égypte ils ne peuvent être contestés. Toutefois ces rapports ne remontent pas au delà du sixième siècle, et la question ne peut être résolue qu'autant qu'on la retourne. N'est-il pas bien plus probable que les Ioniens, si supérieurs dès lors en civilisation aux peuples de l'Orient, leur aient apporté leur art, plutôt que de le recevoir d'eux? On connaît l'ordre de Psammétichos enjoignant à tous les enfants égyptiens d'apprendre le grec; a-t-on jamais entendu parler d'un compatriote de Périclès apprenant l'égyptien pour s'initier dans la civilisation de l'empire du Nil [1]?

Au temps pélasgique, quelques sanctuaires, quelques citadelles construites sans art, formaient les centres d'une société primitive et peu cultivée encore; mais dès l'âge héroïque les édifices publics se couvrent d'airain et de marbres variés, et affectent des formes gracieuses et imposantes; un grand luxe se déploie dans les pa-

[1] M. Curtius que nous citons si souvent, parce que son *Histoire grecque* est bien le résumé des derniers travaux de l'Allemagne et montre d'une façon éclatante la trace indélébile de l'action d'Otf. Müller, M. Curtius (*l. c.*, p. 430 et suiv.) présente l'architecture des Athéniens comme une fusion entre le style dorien et le style ionien, et il croit trouver une fusion analogue des principes opposés dans la littérature et la politique athéniennes.

lais des rois, et il est possible que la première impulsion en soit venue de l'Asie Mineure. On n'a qu'à lire attentivement les poëmes d'Homère pour se convaincre de l'existence bien réelle de cet art des temps héroïques, et c'est le mérite d'Otfried Müller d'avoir appelé l'attention sur cette source trop négligée par Winckelmann. Il est vrai que l'art grec abandonne plus tard cette direction; de ce luxe demi-barbare, elle revient à la simplicité grandiose des monuments doriens; mais il ne faut pas oublier que le développement d'une nation ne suit pas toujours une ligne droite : on ne peut dire absolument d'aucune période qu'elle soit, et qu'elle ne soit que la préparation de la période suivante : chacune d'elles développe une chose qui lui est propre et que la génération succédante abandonne pour en poursuivre une autre. Souvent aussi, l'esprit d'une nation prend diverses routes pour atteindre son but, et ne se maintient dans celle qu'il a choisie qu'après de longs tâtonnements. Le temps que chante Homère avait donc son art et son luxe, et si la sublime majesté du temple dorien lui était étrangère, il avait en revanche des édifices tels que les trésors d'Atrée, de Minyas et de Ménélas.

Par le retour des Héraclides, les Doriens, venus des montagnes du nord de la Grèce, deviennent prépondérants en Grèce. Dans aucune tribu le sens de l'ordre, de l'équilibre, de la symétrie propre aux Hellènes, ne fut plus prononcé ; et c'est ce caractère qui enfanta l'architecture sacrée des Doriens, sorte d'épuration, d'ennoblissement des tentatives antérieures de l'art, et digne pendant de la

constitution politique, de la musique et de la poésie doriennes. Ce n'est que vers le commencement du sixième siècle que se développe l'art ionien, plus riche et plus gai qui répond de même à l'esprit ionien plus malléable, plus mobile et plus ouvert à l'influence des mœurs et de l'art asiatique. Quant à la sculpture, elle ne s'occupe guère dans ces premiers temps qu'à orner des ustensiles ou à fabriquer des idoles pour le culte, où il s'agit moins de produire l'idée qu'on se fait de la Divinité, que de fournir une figure traditionnelle du culte, un *signum Dei*, pareil à nos madones de bois du moyen âge. L'art plastique reste donc un métier appliqué à remplir certains buts d'utilité : l'esprit n'y est encore qu'en germe ; et le sens de la beauté humaine et de sa portée idéale, ce sens si profondément enraciné dans le génie grec, ne trouve une satisfaction et un aliment que dans les arts orchestiques. Le dessin reste grossier et informe.

Ce fait a beaucoup préoccupé les archéologues modernes. Comment expliquer cette longue léthargie de l'art grec ? Ce type qui se retrouve si fréquemment dans les idoles du temps n'était-il pas le résultat d'une loi générale et sévère, partie d'Égypte et scrupuleusement observée en Grèce, d'une loi qui en imposant une forme conventionnelle et invariable empêchait la liberté et l'originalité de se produire? Müller a victorieusement réfuté cette explication d'une énigme par une énigme ; il a prouvé qu'il n'existait point alors de caste sacerdotale qui eût pu astreindre l'artiste à ses lois rigoureuses ; il a démontré, pièces en main, que la variété

des figures informes produites à cette époque par les artistes grecs est si grande qu'on ne saurait songer à un type général, à une loi réglementaire comme en Égypte. Par contre, il s'applique à prouver que ce fut le métier qui alors empêchait l'art de naître, le métier qui produit des objets exigés par l'usage général, et conformes à leur destination pratique, tandis que l'art s'efforce d'exprimer une vie morale par une forme extérieure qui répond à cette vie. Le procédé des sculpteurs grecs resta donc un métier tant qu'ils ne songèrent qu'à pourvoir aux besoins du culte en fabriquant des poupées ou des images de bois. On pouvait en fabriquer en quantité déjà pour le culte domestique et public de ces idoles, comme on fabriquait des pots et des marmites pour la cuisine, avant que personne n'eût l'idée qu'il fût seulement possible d'exprimer dans la pierre ou l'airain, par le geste ou la physionomie, le sentiment intime de la grandeur et de la puissance de ces divinités. Quelle pensée audacieuse, pensée qui semblait défier l'impossibilité, que de prendre une idole quelconque de Zeus, idole dont la forme était indifférente, dont les attributs seuls pouvaient dire quelque chose, mais à laquelle la foi naïve rattachait des idées d'autant plus dévotes qu'elles lui étaient moins inspirées par l'expression de l'objet adoré, de prendre cette idole pour en faire une image qui exprimât la clémence et la majesté, la force et la douceur! On peut facilement s'imaginer qu'on pût ne pas songer à une telle animation de la matière, même à une époque qui avait déjà le goût très-

développé dans d'autres arts, où des danses pleines de dignité ou de sérénité exprimaient déjà les sentiments les plus divers, où le jeune homme, accompagné du son de la flûte, déployait dans les luttes du pentathle la grâce en même temps que l'adresse, et où un grand nombre de poëtes et de chanteurs savaient reproduire dans les formes les plus variées les légendes antiques et les émotions du moment. On peut même dire que dans un temps où l'homme s'appliquait surtout à développer sa beauté, où l'adolescent, élevé d'après les principes doriens, paraissait dans la démarche, le regard, la physionomie, dans toute son apparition en un mot, une belle image de la vertu et de la *sophrosyné*, ou lorsque, la joie de la victoire sur le front, la noblesse dans chacun de ses mouvements, il conduisait un péan d'Apollon, il devait sembler le plus sublime *agalma* du bien, on peut soutenir que dans ce temps l'imitation en airain ou en pierre de cette beauté devait être plus que jamais étrangère à l'esprit de la nation. Au moins était-il naturel que l'orchestique et la gymnastique, c'est-à-dire les arts qui ont pour instrument de représentation le corps humain lui-même, fussent cultivés avant les arts plastiques. Or, leur développement appartient aux deux premiers siècles de l'ère olympique; et pendant tout ce temps la sculpture fut un métier héréditaire qu'on cultivait tel qu'il avait été transmis par les générations précédentes, sans que personne osât produire une originalité individuelle fortement marquée, jusqu'à ce que le temps fût écoulé que les lois organiques de la

vie hellénique avaient prescrit, et que s'allumât l'étincelle vivace de la force créatrice qui allait produire en peu de lustres plus que tous les siècles précédents.

En se demandant d'où partit cette impulsion, on se convaincrait bientôt que vers le commencement du sixième siècle les circonstances extérieures se réunirent aux conditions intellectuelles du peuple grec pour donner une impulsion nouvelle aux arts plastiques. Le commerce avec les peuples de l'Asie et de l'Égypte, en donnant plus de richesse, fournit des aliments nouveaux à l'esprit; les tyrans s'efforçaient d'occuper l'attention et les mains de leurs sujets par des travaux brillants. D'un autre côté, la poésie épique, qui avait préparé et défriché pour l'art le champ de la mythologie, avait épuisé ses sujets; la poésie lyrique et dramatique naissaient; les arts de la danse et de la lutte, qui développaient et montraient la beauté du corps, étaient arrivés à leur apogée, grâce surtout aux soins que leur donnaient les Doriens; et en même temps qu'ils laissaient dans l'imagination le souvenir des belles formes et qu'ils en inspiraient l'enthousiasme, ces arts éveillaient le désir de perpétuer par des monuments de la statuaire la mémoire de la force des athlètes vainqueurs. C'est l'éducation des athlètes, en effet, qui conduisit l'art plastique vers une étude plus exacte de la nature. Bientôt nous voyons des figures pleines de vie remplacer dans le temple des dieux les trépieds et les cratères, presque les seules offrandes jusque-là. Cependant l'imitation des formes de la nature a encore un caractère

sévère, comme cela est le cas dans tous les arts cultivés avec amour et conscience; et le souvenir des images de bois gêne souvent et entrave l'essor de l'artiste.

C'est pourtant cette période où l'art se montre peut-être plus puissant que dans toute autre; sans doute il ne crée pas un aussi grand nombre d'œuvres aussi admirables que celui des époques suivantes; mais il crée dès lors ces caractères idéals qui sont le signe distinctif et qui sont la supériorité de la sculpture grecque; et il marquait d'autant plus nettement ces caractères, qu'il était plus éloigné encore de donner une expression à des émotions passagères. Comme les dieux avaient été jusque-là individus poétiques, ils deviennent désormais des figures plastiques déterminées, et la période suivante trouve déjà les points de départ ou pour mieux dire les germes, modifiables à la vérité, de toutes ces créations.

Les guerres des Perses éveillèrent en Grèce le sentiment de la puissance nationale qui avait sommeillé jusque-là. Athènes, merveilleusement appropriée par le caractère de ses habitants à devenir le centre de la civilisation grecque, s'empara avec une grande adresse des ressources qu'offraient les circonstances et arriva ainsi rapidement au plus haut degré de puissance qu'ait jamais possédé une cité. D'abord elle n'emploie qu'à ses fortifications les immenses richesses qui lui affluaient en ce moment et dont la guerre avec les Perses, assez négligemment poursuivie, n'absorbait qu'une part mi-

nime; bientôt elle s'en servit avec une magnificence grandiose, pour orner la ville de temples et d'autres édifices publics.

Tandis que dans ces monuments de l'architecture se trahissait avec éclat cet esprit artistique propre à la nation et qui unit si heureusement la majesté à la grâce, l'art plastique, émancipé par l'esprit libre et vivace de la démocratie athénienne de toutes les entraves d'une antique rigueur, pénétré de l'esprit grandiose et puissant de l'époque périclèenne, atteint son apogée par Phidias. On reste cependant fidèle sinon à la lettre, du moins à l'esprit des anciens Hellènes, et une dignité tranquille, le calme de l'âme reste le cachet des chefs-d'œuvre admirés du temps. La religion des pères continuait à être l'inspiration des fils. Non que le sculpteur se fût proposé de faire comprendre ou d'illustrer par des statues certaines idées fondamentales du système religieux de l'antiquité qu'il eût conçues dans sa tête comme autant d'abstractions. Ils n'étaient point théologiens et leurs œuvres, pour employer l'énergique image d'Otfried Müller, ne devaient point servir « d'hiéroglyphes de la théologie naturaliste des Grecs. » L'artiste savait autant et pas plus de sa religion que tout homme du peuple, et comme Sophocle transformait librement un mythe en tragédie, il traduisait librement l'idéal religieux à la façon d'un Raphaël créant une figure du Christ sans songer à représenter symboliquement le *Verbe*. L'esprit de l'art athénien s'impose vite à la Grèce entière, bien que l'art soit cultivé avec succès

dans d'autres contrées de la patrie commune, et surtout parmi les industrieux et démocratiques Argiens qui donnent à la Grèce le législateur de l'art académique, Polyclète. En général, on n'a pas assez remarqué l'influence du caractère national sur les diverses écoles de sculpture, quoique cette variété des caractères nationaux soit une des formes les plus caractéristiques de la vie grecque, et qu'il soit naturel de supposer que le Dorien cultiva l'art dans un autre esprit que l'Ionien, que le Grec d'Asie Mineure y exprima d'autres idées que celui du Péloponnèse. On n'a eu des yeux que pour l'art de Phidias et de Polyclète, c'est-à-dire pour le style qui par sa beauté s'imposa à la Grèce entière, comme autrefois le langage d'Homère était devenu le langage poétique de toutes les races helléniques, comme la prose attique allait devenir, grâce aux grands écrivains d'Athènes, la langue de tout Grec cultivé. Cependant, cette hégémonie de l'art athénien allait périr en même temps que son hégémonie politique.

La guerre du Péloponnèse, en ruinant le trésor d'Athènes par des dépenses de guerre qui dépassent les revenus, déchire en même temps les liens qui rattachaient les écoles du Péloponnèse à celle d'Athènes. Plus grave et plus profonde encore fut l'action exercée par la révolution morale d'Athènes, métamorphose à laquelle la peste n'avait pas laissé de contribuer en enlevant la génération vigoureuse de la vieille Athènes pour en laisser une plus faible et plus pauvre. Le sen-

sualisme et la passion d'un côté, la culture sophistique et oratoire de l'esprit et de la parole de l'autre, remplacent la ferme sagesse d'autrefois guidée par l'instinct le plus sûr. Le peuple grec a brisé les barrières des vieux principes, et, comme la vie publique, les arts se ressentent du désir généralement répandu des jouissances et du besoin universel des émotions violentes. C'est à cet esprit du temps que se rattachent les artistes qui, dans la première moitié du quatrième siècle av. J. C., font entrer l'art dans une phase nouvelle. Comparées aux ouvrages de la génération précédente, les créations de Scopas, de Praxitèle et de Lysippe trahissent plus de pathétique, plus d'inquiétude, moins d'équilibre, toutes choses qui, on ne saurait le nier, fournissent à l'art tout un champ nouveau d'idées inexploitées encore. Malheureusement le goût des jouissances momentanées et personnelles empêche les grandes entreprises nationales, et l'art demeure sans encouragement public, jusqu'à ce qu'il conquière la faveur des rois de Macédoine.

On conçoit aisément quelles durent être les tendances nouvelles qu'imprima à l'art ce rapport de service et de cour. Sans doute, le fait d'un prince grec conquérant l'empire des Perses, de généraux fondateurs de dynasties, donna à l'art plus d'une occasion de produire des œuvres originales. Des villes nouvelles, organisées à la grecque, naquirent au milieu des pays barbares. Les dieux grecs reçurent des sanctuaires nouveaux. Les cours des Ptolémées, des Séleucides, des Euménides, ne

cessaient de donner de l'occupation à l'artiste. D'un autre côté, on ne saurait le nier, ces relations plus étendues agrandissent l'horizon des artistes grecs : les merveilles de l'Orient les excitent à rivaliser avec lui dans le colossal des proportions et la richesse de l'ornement. S'il n'y eut jamais fusion entre les deux directions de l'art, et l'on comprend qu'Otfried Müller ait insisté sur ce point, c'est que les nations de l'antiquité étaient d'autant plus exclusives qu'elles avaient un caractère plus individuel et qu'elles s'étaient développées plus indépendamment les unes des autres; c'est aussi que pendant des siècles encore une ligne de démarcation très-nette séparait les conquérants des conquis de l'Asie et que les villes grecques forment, pour ainsi dire, des îles de civilisation hellénique au milieu de l'océan barbare. D'ailleurs, les villes de la mère patrie restent toujours les foyers et les siéges de l'art : il n'y a que peu d'artistes qui soient venus des colonies orientales ; et aucune des cours nouvelles ne fit naître une véritable école.

Pourtant, il fallait un œil exercé pour surprendre les symptômes de la décadence dans l'art : longtemps encore, l'esprit de l'art de Phidias vécut dans les âmes d'élite nourries des saines traditions, et empêcha de voir l'influence fâcheuse qu'exercèrent, sur la majorité des artistes et du public, les conditions nouvelles de la vie nationale : la corrélation intime de l'art avec la vie politique d'États libres s'affaiblissait ; l'illustration et le plaisir d'individus riches ou puissants en devenaient

peu à peu le but principal. Comment ne se serait-il pas égaré, quand on lui donna pour tâche soit de satisfaire l'esprit d'adulation de villes serviles, soit les caprices de souverains rassasiés d'éclat et de luxe, et de fournir à la hâte des œuvres brillantes à la pompe des fêtes de cour? N'oublions pas que les grands sujets étaient épuisés, que l'art grec venait de parcourir dans son entier le cycle de créations nobles et dignes qui lui étaient propres et qui avaient composé le sujet de sa mission spéciale. Comment l'activité créatrice ne se serait-elle pas relâchée, une fois qu'elle eut produit toutes les figures originales et toutes les conceptions originales de la nation? ou si elle ne se relâchait pas, comment ne se serait-elle pas égarée en cherchant d'une façon maladive des inventions nouvelles et anormales? Aussi, ne faut-il pas s'étonner de voir l'art de cette époque se plaire tantôt dans la miniature, tantôt dans le colossal, aujourd'hui dans le fantastique, demain dans le voluptueux; de voir les meilleures même des œuvres de l'époque, celles qui sont le plus libres de ces tristes écarts, viser, d'une manière plus ou moins déguisée, à l'*effet*, chose inconnue à l'art sévère et chaste du cinquième siècle.

Comme toute l'histoire de l'humanité civilisée (l'Inde exceptée) se concentre à Rome à partir des derniers temps de la République, l'histoire de l'art a également son théâtre dans la ville éternelle après la période que nous venons de caractériser. Pourtant ce ne sont point les talents italiens, c'est la force des armes romaines

qui lui assigne ce théâtre nouveau. Quoique parents des Grecs, les Romains étaient d'une étoffe plus robuste, plus grossière aussi et moins délicatement organisée que les Grecs. Leur esprit se tournait de préférence vers les préoccupations de la vie pratique, que ce fût celle de la communauté, comme dans les premiers temps de leur domination universelle, ou celles de l'homme privé, ainsi que cela eut lieu après la perte de la liberté. Conserver la *res familiaris*, l'augmenter, la protéger, fut pour eux un devoir presque sacré. La naïveté insouciante, la liberté désintéressée de l'esprit qui crée les arts, en s'abandonnant sans réserve aux inspirations intimes, leur étaient étrangères. La religion elle-même, mère de l'art chez les Grecs, était surtout pratique chez les Romains, et dans sa forme primitive quand elle ne fut encore qu'une émanation de la discipline étrusque, et dans sa forme postérieure, alors qu'elle s'appliqua à déifier les idées abstraites de la morale et de la politique. Pourtant, cette direction pratique s'unissait chez les Romains à une certaine grandeur qui dédaignait tout ce qui était mesquin, ennemie des demi-mesures, et qui satisfaisait, d'une manière complète et grandiose, chacun des besoins de la vie, maintenant ainsi à une certaine hauteur, sinon tous les arts, du moins celui de l'architecture.

Le caractère de l'art romain ne subit pas moins de transformations que celui de l'art grec : tout d'emprunt pendant la période qui s'écoule depuis la prise de Corinthe jusqu'à l'avénement d'Auguste, exercé par des

artistes grecs et dans l'esprit grec, il reçoit une direction différente par les habiles princes de la maison d'Auguste et des Flaviens qui savent, par d'immenses entreprises architecturales, procurer au bas peuple des jouissances et des plaisirs qui lui font oublier la vie politique ; et quelque éloigné qu'on fût de l'antique simplicité, la décadence du goût est peu sensible encore à cette époque. Il n'en est pas ainsi des deux siècles suivants. Comme dans l'éloquence, la redondance de la forme cache mal la pauvreté du fond, ici on recherche la pompe extérieure, parce qu'on n'est plus capable de rien créer. L'invasion des idées étrangères a brisé à la fin l'énergie et l'originalité de l'esprit gréco-romain. L'insuffisance croissante des religions nationales, le mélange des superstitions les plus hétérogènes ne purent qu'égarer l'art. Le seul fait d'une famille de prêtres syriens sur le trône impérial marque la tendance de l'époque dont les arts plastiques portent tout comme la littérature l'empreinte asiatique. C'est bien pis encore après la translation de la capitale à Byzance. Le monde antique tombe en ruine et il entraîne dans sa chute les derniers restes d'un art indépendant. La foi vive aux dieux du paganisme se perd de plus en plus; toutes les tentations de la maintenir ne font que donner des idées abstraites en place d'êtres personnels. En général, la naïveté périt, la naïveté qui seule, en identifiant instinctivement le corps et l'âme, produit l'art. Des formules et des règles étouffent l'esprit; les beaux-arts se mettent au service d'une cour orientale, et avant que la hache n'entame

l'arbre de la civilisation antique, la séve en est depuis longtemps desséchée. Sans doute le transfert de la résidence impériale à Constantinople, le christianisme, par son essence aussi bien que par son attitude hostile en face de la religion traditionnelle, les invasions enfin des Germains ont exercé une action destructrice sur l'art; mais ce qui agit plus que ces causes extérieures, ce fut l'épuisement moral, l'affaiblissement de l'esprit humain, la décadence du caractère antique, en un mot la mort nécessaire et inévitable de la civilisation qui avait créé l'art, et sans ces secousses qui vinrent du dehors, l'édifice de l'art antique n'en eût pas moins croulé.

IV. LITTÉRATURE.

L'histoire de la littérature grecque ne fut jamais la spécialité d'Otfried Müller : cependant, d'après ce qui a été dit de son point de vue général, on doit deviner qu'il n'entendait pas sacrifier cette partie, la plus haute peut-être, de la vie grecque[1]. Pour lui cette vie nationale formait un ensemble inséparable dans ses parties, et ce n'est que pour obéir aux lois absolues de la science et de l'enseignement qu'il consentait à traiter séparément l'histoire de l'État, celle de la religion, celle de

[1] On trouvera cependant dans les *Kl. Schriften* un volume entier (le premier), rempli de travaux spécialement philologiques, et on sait que, pour ce qui est la langue latine, Otf. Müller rendit des services éminents à la science par ses éditions modèles et définitives de Varron et de Festus.

l'art enfin et de la littérature. Cette place que l'*Histoire de la littérature grecque* occupe dans l'œuvre complète de Müller ne doit jamais être perdue de vue, si l'on veut la juger sainement; et c'est uniquement pour faire comprendre cette place que nous avons entrepris d'analyser les autres œuvres de notre savant qui entourent et complètent celle dont nous offrons la traduction. L'*Histoire de la littérature grecque* fut le digne couronnement d'une vie bien remplie, et d'un système général admirablement soutenu. Car, on ne saurait le nier et ce n'est point une critique que nous entendons faire en le constatant, Müller a eu un système, mais ce système, et c'est là ce qui en fait le mérite, ne fut nullement préconçu. Il fut le résultat de ses recherches, il n'en fut pas la pensée inspiratrice. Aussi, en mythologie, en histoire, en art, Müller a ouvert des horizons nouveaux, frayé des voies qui ont conduit jusqu'au cœur des problèmes les plus ardus, émis de fécondes idées qui ont germé et porté fruit, établi des méthodes sûres qui ont été adoptées, tandis qu'en littérature il n'a guère fait que résumer, avec indépendance il est vrai, après un contrôle sévère et en réservant son jugement personnel, les travaux du siècle.

Nous avons dit que la littérature ne fut pas sa spécialité; il trouva en effet ce département de la science de l'antiquité bien autrement cultivé et exploité que les autres. Ici il aurait pu se borner à résumer les travaux de ses prédécesseurs, s'il avait jamais pu se décider à accepter sans les contrôler et les refaire les résultats des

études d'autrui. La littérature forme pour ainsi dire la quintessence de toute la vie du peuple grec; il est naturel que, dans le tableau général de cette vie que le savant s'était proposé de donner, la littérature vînt en dernier lieu clore et achever des études aussi diverses. Il est heureux que la littérature n'ait jamais occupé Müller exclusivement comme tant d'autres philologues célèbres : non-seulement il aurait couru risque de se perdre dans le détail de l'érudition comme beaucoup d'entre eux, mais encore il aurait été entraîné infailliblement à faire une histoire des livres grecs plutôt qu'une histoire de l'esprit grec.

C'est une histoire de l'esprit grec en effet que cette œuvre dont nous offrons la traduction, et dont par cela même nous nous abstenons de rien dire. Elle complète et achève l'histoire générale du peuple grec que nous avons essayé de reproduire dans ses lignes principales. Il ne s'agit donc pas ici d'une appréciation esthétique des œuvres littéraires, moins encore d'une discussion approfondie des points en litige, il ne s'agit pas de rechercher les écrivains qui ont composé en dehors du grand courant de l'esprit national, ni de suivre la littérature jusque sur le terrain de l'érudition, il s'agit de montrer les phases qu'a successivement parcourues l'esprit grec et que nous manifestent avec éclat les grandes œuvres de la poésie et de la prose.

Ce que nous venons de dire est une réponse incidente aux critiques parfois sévères dont ce livre a été l'objet de la part de certains érudits d'outre-Rhin. Le grand

public en Allemagne et l'étranger n'ont point été de leur avis ; je n'en veux pour preuve que les éditions répétées de l'ouvrage en Allemagne, les diverses traductions en anglais et en italien, enfin les renvois si fréquents des savants français à ce résumé si substantiel et si complet des travaux du siècle sur l'histoire littéraire de la Grèce.

Ce livre a été écrit pour la jeunesse et pour l'étranger [1], l'auteur nous l'a dit et nous savons les circonstances qui l'ont fait naître ; c'est pour avoir trop oublié cette destination de l'ouvrage, qu'on a été induit à le mal juger. Otfried Müller n'écrivait point pour des philologues de profession comme Bode, dont le grand ouvrage qui ne traite que de la poésie et s'arrête avant la comédie nouvelle a cependant quatre fois l'étendue de celui d'Otfried Müller [2] ; il n'est pas étonnant qu'il n'ait pu y renfermer autant de matière que son prédécesseur. Il n'écrivait pas davantage pour un public allemand, ou du moins il n'écrivait pas pour la partie de ce public qui cherche dans l'étude de l'histoire la confirmation de quelque système philosophique ; il a

[1] M. F. Ranke, dans son compte rendu du livre de Müller (*Gött. Gelehrte Anzeigen*, 1842, et 55-57), nous fournit le détail intéressant que l'auteur eut l'intention arrêtée de changer complétement l'édition destinée pour l'Allemagne. — Un autre critique (*Allgem. Litteraturzeitung* de Halle, 1844, janvier; 2, 3, 4), ne perdant jamais de vue cette destination du livre pour la jeunesse, a su lui rendre la justice qu'il mérite, et pense comme nous qu'on ne saurait mieux atteindre le but que ne l'a fait Müller.

[2] H. Bode. *Geschichte der Hellenischen Dichtkunst*, 5 vol. in-8. Leipzig, 1838 à 1840.

laissé ce soin à M. Ulrici, qui s'en est tiré avec un rare bonheur, mais dont l'ouvrage, très-volumineux, serait absolument incompréhensible pour un Français, un Italien ou un Anglais qui n'aurait pas suivi avec le plus grand soin, et de façon à s'y mêler activement, les luttes philosophiques de l'Allemagne au temps de Schelling et de Hegel [1]. Il y a une histoire de la littérature grecque qui jouit d'une popularité plus grande que celle que je viens de citer : je veux parler de l'*Abrégé* de M. Bernhardy, un des ouvrages les plus remarquables que l'érudition allemande ait produits [2]. Les idées générales et nouvelles n'y manquent point, et elles ne dégénèrent pas en spéculations philosophiques; la matière y est traitée complétement et divisée avec méthode et clarté; les conquêtes de la science y sont fondues d'une manière heureuse, et les discussions critiques, au lieu d'embarrasser le texte, sont reléguées dans les notes avec les citations à l'appui. Pourtant ce livre que l'auteur appelle un *abrégé*, où une histoire *intérieure* de la littérature grecque précède l'histoire *extérieure*, n'est-il pas plutôt un ouvrage d'étude, un volume à compulser, une encyclopédie à consulter, qu'un livre de lecture courante agréable, qu'un monument historique? Et, je reviens ainsi à mon point de départ, remplit-il le même

[1] Ulrici, *Geschichte der Hellenischen Dichtkunst*. Berlin, 1835, 2 vol. in-8°.

[2] G. Bernhardy, *Grundriss der griechischen Litteratur*. Halle, 1836. La troisième édition, complétement refondue, du premier volume a paru en 1861. On promet pour 1865 les volumes suivants.

but que le livre dont nous offrons la traduction? Ici nous avons un livre qui est pour l'histoire littéraire du peuple grec ce que la *Conquête de l'Angleterre* d'Augustin Thierry est pour l'histoire politique du peuple anglais : un ouvrage où l'érudition se cache, mais où chacun se sent assuré qu'il pose le pied sur cette base solide, un ouvrage que l'homme du monde et l'adolescent lisent avec intérêt et sans efforts, où celui qui veut se vouer à l'étude de l'antiquité trouve un guide sûr, où celui qui possède cette même antiquité, trouve des lumières qui l'éclairent, des jalons auxquels il peut se rattacher avec confiance, des faits qu'il peut toujours considérer comme acquis à la science.

On sait à quelle occasion ce livre fut composé. La société britannique *pour la diffusion des connaissances utiles* adressa à Ot. Müller, en 1836, la prière de composer pour elle cette histoire qui, traduite par le regrettable Cornewall Lewis, un des hommes d'État les plus estimés de l'Angleterre, fut revue avec soin par l'auteur. Les vingt-six premiers chapitres, qui ne vont que jusqu'à la fin de l'histoire de la tragédie, parurent en 1840[1]. Les dix chapitres suivants furent publiés d'abord en allemand par M. Ed. Müller, puis traduits en anglais par M. Donaldson, et l'œuvre entière enfin fut terminée sur les plans de Müller par M. Donaldson[2]. Le plan d'Otfried

[1] A Londres, chez Baldwin et Chadoch.

[2] Les choses se passèrent exactement de la même façon à Turin où le regrettable M. Capellina acheva l'œuvre de l'helléniste allemand.

Müller comprenait en effet soixante chapitres, divisés en trois volumes dont chacun comprenait une des trois grandes époques de la littérature grecque. Le premier, de dix-neuf chapitres, s'arrêtait à Hérodote, le second qui en contenait vingt-cinq, devait aller jusqu'à Démosthène, le troisième enfin, de seize chapitres, conduisait cette histoire jusqu'à Nonnus et aux Byzantins[1].

On savait en Angleterre à qui l'on s'adressait; car bien que la littérature, nous l'avons dit, ne fût pas la *spécialité* d'Otfried Müller, personne n'était mieux préparé que lui à écrire cette histoire. Il avait professé pendant vingt ans, et chacun de ses cours avait été pré-

[1] Voici d'ailleurs les cadres et les têtes de chapitres laissés par Otf. Müller et remplis par Donaldson : chap. 37. La nouvelle éducation athénienne et la fondation des écoles socratiques. 38. Xénophon et Ctésias. 39. Platon. 40. Aristote. 41. Démosthène. 42. Les orateurs contemporains de Démosthène. 43. Les historiens rhéteurs et les antiquaires de province. 44. La littérature médicale et les écrits attribués à Hippocrate. Vol. III. 45. L'école d'Alexandrie : poëtes. 46. Les prosateurs alexandrins. 47. Les écoles de philosophie. 49. Culture de la théorie de la rhétorique. 40. Histoire méthodique : Polybe et ses prédécesseurs immédiats. 50. La littérature grecque à Rome. 51. L'histoire et la géographie sous les Césars. 52. Nouvel essor de la rhétorique dans le deuxième siècle. 53. Tendances orientales de la philosophie grecque; néo-platonisme. 54. La tendance opposée : Lucien. 55. Histoire et géographie sous les Antonins et leurs successeurs. 56. Savants érudits et compilateurs. 57. Les derniers jours du paganisme; les rhétoriciens et philosophes païens. 58. Antagonisme du christianisme. L'opposition contre la littérature païenne. 59. Écoles de la vieille littérature; romans; l'école épique de Nonnus. 60. Vue générale de la culture littéraire à Byzance. — On voit que la partie de beaaucoup la plus grande et la plus importante de cette histoire avait été achevée par O. Müller lui-même.

cédé d'une notice générale sur le poëte ou le prosateur grec qui allait l'occuper pendant le semestre; c'est à ces leçons aussi qu'étaient dus ses remarquables travaux sur Eschyle, qui furent publiés séparément en 1832. D'ailleurs, on n'a qu'à lire les *Doriens* ou l'*Archéologie*, pour se convaincre que celui qui est si familier avec l'antiquité devait en avoir compulsé les auteurs *nocturna* et *diurna manu*.

On a reproché à Müller d'avoir donné « moins une histoire de la littérature qu'une histoire de la civilisation grecque, appuyée sur les produits littéraires [1]. » C'est précisément ce qui en fait l'éloge : Müller n'a jamais entendu donner que cela, et on ne lui avait demandé que cela. Écrivant pour le public anglais, il a peut-être donné une forme plus dogmatique et plus absolue à ses opinions, que l'on n'est accoutumé de le trouver en Allemagne où domine l'école critique; mais outre que cela n'a eu ici que peu d'inconvénients pour les époques de classicisme de la littérature grecque, il est certain aussi que ce n'est point un profane qui s'adresse au profane dans ce résumé des résultats de la science philologique du siècle et que nous n'avons point affaire ici à des études de seconde main.

[1] V. *Wiener Jahrbücher der Litteratur*, Bd. 107, p. 115-143, un compte rendu de F. Ritter, qui place cette *Histoire* au-dessous de l'*Archéologie*, parce qu'il perd complétement de vue le caractère de ce nouvel ouvrage; c'est précisément parce que ce n'est pas un *manuel*, mais un livre, qu'il a si bien rempli son but et qu'il est devenu si populaire. Un manuel ne serait peut-être pas moins utile; il serait certainement moins agréable à lire.

Un reproche tout opposé et plus grave, s'il était fondé, serait celui qu'adresse à ce livre le très-estimé éditeur d'Aristophane, M. Th. Bergk[1], qui trouve qu'Otfried Müller ne suit pas dans son histoire « le développement organique » de l'esprit grec et qu'il n'a pas assez tenu compte du peuple hellénique. Et d'abord, quel est le chapitre de ce livre où l'auteur ne rappelle pas l'influence de la vie politique et religieuse sur la littérature? M. Bergk avait-il oublié les belles pages sur Athènes, le tableau de la Grèce au temps d'Homère ? Le fil d'Ariane qui conduit depuis les premières créations de l'esprit grec (la langue et la religion) jusqu'aux formes savantes et accomplies que nous admirons dans Isocrate, a-t-il échappé à M. Bergk? Ne voit-on pas de chapitre en chapitre le génie hellénique se développer, mûrir, et déjà se flétrir? Il nous semble qu'une lecture même superficielle répondrait suffisamment à ce reproche. Nous ne croyons pas que ce soit avec plus de fondement que ce remarquable critique a accusé[2] Otfried Müller d'avoir pris Sparte au lieu d'Athènes, pour le vrai représentant du génie hellénique. Les souvenirs des *Doriens* devaient le dominer; car on pourrait presque appeler *l'Histoire de la littérature grecque* une palinodie, tant Otfried Müller

[1] *Deutsche Jahrbücher für Wissenschaft und Kunst*, 1842, p. 257 à 275.

[2] Bergk, *Ueber die alte Attische Komœdie*. Cf. aussi l'ouvrage déjà cité de Fleischer, qui se place plus exclusivement sur le terrain politique.

s'y attache à faire ressortir ce qu'il y avait de riche, de souple, d'original et de vraiment grec dans l'esprit ionien et dans celui d'Athènes en particulier. Sans complétement renoncer à ses anciennes théories, il ne pouvait pas faire plus de concessions, et il nous semble que ces concessions vont jusqu'à la limite de ce qui est la stricte vérité. M. Bergk aurait voulu qu'Otfried Müller eût un peu plus insisté sur le caractère des diverses tribus helléniques (il en compte quatre; car il sépare de fait les Athéniens des Ioniens), et il dit à cet égard des choses excellentes[1]; mais *non erat hic locus*. Müller, son plan

[1] Il indique même comment il faudrait remplir cette lacune. Les Doriens, dit-il, — Müller l'avait dit en mille endroits de son livre sur cette race, — les Doriens subordonnent tout à l'Etat, les Ioniens, — M. Bernhardy avait déjà admirablement exposé cette thèse, — laissent à l'individu une liberté illimitée : Athènes réunit ces deux éléments : idée juste, profonde et neuve que soutient aussi M. Curtius. Les Éoliens, dit M. Bergk avec non moins de finesse, n'ont pas le sentiment de leur hellénisme, ils prennent bien des choses de l'étranger, ils se donnent à l'étranger, ils n'ont point de centre, ne forment pas une unité; ils réunissent tous les traits primitifs du caractère grec; mais ces traits ne sont pas développés. Ils s'appellent avec raison Αἰολεῖς les miroitants, tant ils sont indéterminés dans leur nature. Ce sont ceux des Grecs qui se rapprochent le plus de l'ancien monde pélasgo-achéen. Ils ne sont jamais arrivés à la notion de l'*État* dans le sens des autres Hellènes; ils sont restés chevaliers, aussi éloignés des principes conservateurs de Sparte que des idées progressistes de la politique athénienne; et M. Bergk aurait voulu qu'Otf. Müller montrât dans Hésiode et les lyriques ce caractère mal assuré, cet individualisme sans attache et sans loi, il aurait désiré qu'il fît voir que Pindare s'était dépouillé de ce caractère de sa race. Ne serait-ce pas parce qu'il était difficile de faire entrer dans ce système le plus grand des Éoliens, qu'Otf. Müller n'a pas développé ces idées?

le voulait ainsi, ne pouvait pas traiter *ex professo* ces différences nationales que personne ne saisissait et n'appréciait plus que lui ; il ne le fit donc qu'incidemment, et son livre est rempli de ces aperçus fins et pénétrants, fondus dans le récit, mais qui l'éclairent d'une façon singulière.

Je n'ai garde d'engager ici une polémique contre tous ceux qui ont attaqué le livre de Müller, surtout contre ceux qui, au lieu d'entrer dans une discussion sérieuse, se sont contentés de prononcer une condamnation en bloc[1]. J'aime mieux rappeler tout ce que les maîtres de la science ont approuvé et admiré dans ce livre, la forme si entraînante, si chaleureuse, si correcte, l'ordre si méthodique et si clair, la solidité des fondations sur lesquelles s'élève ce gracieux édifice, le sentiment profond de la beauté grecque en général, du caractère individuel de chacun des auteurs en particulier, l'analyse incomparable surtout et d'une précision si merveilleuse du style des prosateurs, le point de vue plastique enfin qu'il n'abandonne jamais et auquel on devrait toujours se placer en parlant d'un pays où la littérature, tout comme l'État, la philosophie, la religion, revêtit toujours un caractère d'art.

[1] Je songe surtout à l'éditeur et au traducteur d'Euripide, M. J. A. Hartung, et à son compte rendu dans les *Jahrb. für wissensch. Kritik*. Berlin, 1844, n° 46 à 48, p. 364 à 384.

RÉSUMÉ.

On a vu l'idée qu'Otfried Müller, dès ses débuts, s'était faite de la tâche du philologue ; celle aussi qu'il avait conçue de sa mission personnelle, et qu'il ne perdit jamais de vue en rassemblant les matériaux de ce tableau complet de la vie grecque qu'il ne devait pas achever, mais auquel il ne cessa de travailler avec un esprit systématique peut-être et presque exclusif, mais avec une bonne foi et une ardeur rares; et personne, sans contredit, n'apporta plus de persévérance, de pénétration et de sagacité à une œuvre qui exigeait aussi impérieusement ces qualités. La mort a arrêté ce monument immense qu'il espérait élever, et dont quelques parties seules sont parfaitement achevées, tandis que d'autres sont restées à l'état d'ébauche. Lorsque, tout jeune encore, il entreprit ce travail de sa vie, c'étaient des pierres de taille, il le dit lui-même, qu'il entendait apporter et préparer à l'architecte futur qui se sentirait la force de construire l'édifice complet. Mais sous sa main intelligente les pierres se joignirent comme d'elles-mêmes, et son génie vivifiant fut pour elles comme la lyre d'Amphion pour les murs de Thèbes. Insensiblement elles se réunirent en masses harmonieuses, et le modeste ouvrier avait presque achevé le temple, quand il s'aperçut qu'il avait travaillé sans être dirigé par personne et qu'il pourrait bien être lui-même cet architecte rêvé.

Retraçons encore une fois les lignes principales de son œuvre et résumons-en dans quelques pages les conclusions. Combattant ceux qui voyaient dans les légendes grecques des faits historiques embellis par des poëtes, et ceux qui les considéraient comme des allégories cachant des idées philosophiques ou des dogmes religieux, O. Müller s'est attaché à prouver que le mythe est une création populaire exprimant sans intention aucune la pensée même du peuple, telle qu'elle se présentait à son âme vierge où la raison et l'imagination, l'observation et la réflexion n'étaient pas encore en lutte. Il a peint avec une rare netteté de contours et une remarquable vivacité de couleurs, le caractère particulier du sentiment religieux chez les Grecs qui, naturellement et sans effort réfléchi, supposaient comme fonds et réalité du monde phénoménal un monde surnaturel, dont cet univers apparent ne leur semblait qu'un reflet. Il a combattu victorieusement l'opinion qui voit dans les divinités grecques des personnifications des forces de la nature ou des qualités intellectuelles et morales de l'homme, pour soutenir au contraire que le croyant plaçait simplement ces forces et ces qualités sous la direction spéciale de telle ou telle divinité que son instinct religieux, le sentiment du divin, si l'on veut, avait créée longtemps avant que sa raison ne se fût rendu compte de ces catégories abstraites. Tout en admettant que dans son développement la religion grecque tendait au monothéisme, il ne crut pas devoir attribuer aux Hellènes cette abstraction complète de la nature que suppose le monothéisme. Il a établi enfin,

de manière à ne plus laisser aucun doute, que le système général de cette religion ne date point des époques primitives, que chacune des nombreuses tribus grecques avait sa divinité nationale particulière et que le contact seul de ces diverses tribus fit réunir ces divinités dans un système complet, celui des dieux de l'Olympe.

Dans ses études historiques, fidèle à son système de juger un peuple dans son ensemble, il a fait l'histoire des principales tribus grecques en donnant une part aussi large à la religion, aux mœurs et à l'art qu'aux institutions et événements politiques. Il a découvert et rétabli l'histoire du peuple minyen qui, au temps héroïque qui sépare l'école primitive des Pélasges de l'époque historique des Hellènes, partageait avec les Achéens la domination de la Grèce ; et il en a nettement indiqué le caractère, restitué la religion, retrouvé les traces dans l'histoire légendaire aussi bien que dans l'histoire authentique. Il a raconté ensuite les origines du peuple dorien, ses premiers établissements, sa religion nationale, ses institutions, sa marche à travers la péninsule et ses vicissitudes glorieuses. Assimilant la constitution spartiate à la poésie et à l'architecture doriennes, il a montré qu'elle ne pouvait être une création individuelle, qu'elle était l'expression du génie et des mœurs traditionnelles d'un peuple entier. Ce génie dorien, il l'a dessiné de main de maître sous les traits du dieu national, Apollon, cet idéal du Dorien accompli, harmonieuse union de force et de mesure, de beauté et de vertu. Le premier il fit comprendre toute l'importance de la révo-

lution intellectuelle et morale, territoriale et politique produite par l'invasion de cette race dorienne au milieu de ce monde achéen qui avait succédé à la civilisation pélasgique des premiers temps.

Il a appliqué à l'art et à la littérature le procédé qu'il a employé dans ses études historiques ; et il est arrivé là encore aux mêmes résultats : il y a trouvé la spontanéité, la totalité, l'originalité du génie grec qui l'avaient frappé dans ses institutions, ses mœurs, ses actions et sa religion. Il a soutenu que l'artiste et le poëte grecs n'étaient pas moins inconscients et naïfs dans la création de l'art que ne l'avait été le peuple en créant sa religion, ses mythes, ses formes politiques. Pas plus qu'il n'exista de prêtres philosophes enveloppant, de propos délibéré, des pensées générales d'une forme mythique et personnifiant dans des divinités des forces de la nature, pas plus que Lycurgue n'inventa sa constitution d'après des idées abstraites qu'il avait puisées dans quelque *Contrat social* primitif, le sculpteur ne se proposait de faire comprendre et d'illustrer par ses statues, comme par des symboles, des dogmes du système religieux. Le poëte et l'artiste étaient les organes de leur temps et de leur nation.

Pourtant, il est digne de remarque, si ce principe du développement historique qu'il considérait comme la loi des sociétés juvéniles, le conduisait en histoire à nier les individualités qui imposent leurs conceptions politiques et religieuses à des nations entières, en littérature il l'amena, par une contradiction que l'on s'ex-

plique, mais que nous combattrons[1], à des conclusions opposées. O. Müller nie Lycurgue, mais il croit à Homère et à Hésiode. Dans la guerre que se livrèrent les écoles de critique littéraire en Allemagne, il fut à la tête du parti antiwolfien. Inconséquence singulière! Il voulait que l'œuvre d'art qu'on appelle l'épopée grecque ne pût être qu'une conception individuelle, et il prétendait que cette autre œuvre d'art qui est l'État dorien, ne saurait être que le produit de générations successives et d'une nation entière!

L'idée fondamentale qui domine dans toutes ses parties, — religion, histoire, littérature et art, — l'œuvre d'Otfried Müller est celle de l'originalité de la civilisation grecque. Sans isoler complétement la race hellénique de tous les peuples indo-germaniques, auxquels elle tient par une origine commune, il revendique pour elle une individualité distincte et privilégiée. Sans doute cette individualité, puisqu'elle fait partie de l'humanité, doit se rencontrer souvent dans ses idées et dans ses sentiments, dans ses institutions même avec d'autres nations qui ont suivi un développement analogue, quoique indépendant, mais elle n'en subit jamais l'influence directe. Séparée de bonne heure de ses sœurs, elle a grandi conformément à sa nature propre. Aucun mélange de sang barbare n'est venu altérer sa beauté primitive; aucune doctrine

[1] Voyez la première des notes complémentaires du traducteur à la fin du second volume.

étrangère ne réussit à s'introduire dans son système religieux; les mœurs de l'Asie, pas plus que ses idoles, ses langues ou ses institutions, ne faussèrent jamais le caractère du peuple hellénique, tant qu'il mérita ce nom, le plus glorieux de l'histoire. La nature environnante elle-même, tout en exerçant, dans une certaine mesure, une influence puissante sur le génie de cette heureuse race, ne le détermina point, et n'entrava jamais la liberté de son développement.

Le caractère dominant de ce génie — caractère qui, cependant, ne le résume pas tout entier, puisque aucune idée abstraite ne saurait épuiser la nature complexe d'un individu vivant — le caractère le plus frappant de la nature grecque est la mesure, en d'autres termes le sentiment artistique; car l'art ne repose que sur la mesure. Religion, État, Éducation, la Guerre elle-même, tout est art chez l'Hellène. L'art est le principe de toute sa civilisation : il en forme l'unité et l'harmonie, unité et harmonie qui préservèrent le Grec de ce triste apanage des spécialités dont les peuples modernes ne savent s'affranchir et qui les empêche d'arriver à cet équilibre harmonieux de toutes les facultés qui n'est autre chose que le principe de l'art introduit dans la vie réelle.

Dans aucune des races grecques, cependant, ce principe de l'art n'est plus accusé que chez les Doriens qui, par le sang aussi bien que par leur histoire, sont les vrais représentants de l'hellénisme. Or le Dorien n'a complétement développé tous les germes de sa nature que dans l'État spartiate. Les diverses qualités du génie

dorien, nous les retrouvons ici réunies. En d'autres établissements de la même tribu, à Delphes, en Crète, à Argos, à Corinthe, ce génie n'a jamais pu se déployer librement; les circonstances climatériques ou politiques, les disproportions de population y ont arrêté ce développement ou ne lui ont permis de se produire que dans de certaines branches de la vie nationale. Chez les Spartiates seuls le principe dorien a pu s'épanouir complétement; chez eux il a triomphé dans l'État comme dans l'éducation, dans les mœurs comme dans la religion, dans les arts comme dans les institutions. Aussi le Spartiate est-il le type idéal du Dorien, et partant du Grec dans tout son épanouissement.

Il est difficile, sans doute, de souscrire à toutes ces opinions. Sur bien des points aussi Müller a été dépassé par ses successeurs; sur quelques autres ses opinions, en ce qu'elles avaient de trop absolu, ont été redressées avec succès; mais, en somme, cette manière de voir, malgré bien des objections fondées et en dépit de la tempête de critique qu'elle souleva, a été adoptée dans ses côtés essentiels par la philologie moderne. De nouvelles découvertes ont prouvé que Müller était souvent allé trop loin dans sa revendication passionnée de l'originalité grecque; mais, réduite à de plus justes proportions, sa doctrine a prévalu, malgré les tendances opposées défendues, avec une science consommée, avec beaucoup de talent et de verve par un grand nombre de savants, depuis Creuzer et Thiersch jusqu'à M. Éd. Röth

et M. J. Braun. Ni science, ni talent n'ont réussi à établir une théorie qui aboutit, après tout, à expliquer par un mécanisme tout extérieur, par une sorte de procédé de chimie, un fait tout organique, le développement d'un peuple, et rien n'a pu persuader au bon sens historique de notre génération que la Grèce ne soit qu'une élève docile de l'Égypte et de la Phénicie.

Quant à la thèse qui proclame l'art comme le principe même de l'hellénisme, elle n'est plus guère contestée, et peut presque passer aujourd'hui pour un lieu commun. L'opinion d'Otfried Müller qui a trouvé le moins d'écho est, sans contredit, celle sur le dorisme, opinion tout aussi fondée cependant que les autres, pourvu qu'on lui enlève son caractère trop absolu et qu'on renonce à l'argumentation un peu systématique et certainement très-partiale de Müller. Il est naturel que le génie ionien, et l'esprit attique en particulier, par cela même qu'il répond davantage à notre manière de voir moderne, ait trouvé plus de sympathie que le dorisme, et MM. Duruy en France, Grote en Angleterre, Curtius en Allemagne, se sont faits les champions d'Athènes contre Sparte. Peut-être n'ont-ils pas vu — ce qui a échappé complétement aussi à Schiller dans ses belles études comparées sur les législations de Lycurgue et de Solon — que précisément l'étrangeté du point de vue dorien qui nous frappe, j'allais dire qui nous choque si fort, en fait plus spécialement l'expression du génie grec, si éloigné du nôtre, si étranger à la civilisation moderne. Müller lui-même, bien qu'il gardât toujours

une certaine préférence pour le principe conservateur du caractère et de la civilisation des Doriens, devint cependant, dans les dernières années de sa vie, plus juste pour les Athéniens et les Ioniens en général. Le second volume de son *Histoire de la littérature grecque*, sa biographie de Phidias, son introduction aux *Euménides*, ses monographies sur l'Attique et sur l'art et la religion des Athéniens montrent qu'il avait appris à apprécier les Ioniens avec plus de calme et moins de prévention passionnée.

Un dernier trait caractérise la nature de notre philologue : son génie, tout d'intuition, se sentait plus à l'aise, dans le crépuscule des époques primitives de l'histoire, milieu créateur et spontané, que dans les périodes où le raisonnement avait déjà commencé à altérer la belle naïveté de l'esprit grec. Les mythes, la religion, les premiers établissements, les mœurs antiques, les commencements de l'art, voilà ce qui le captivait le plus, parce qu'il y trouvait encore, complétement fondus, des éléments qui devaient se séparer plus tard. Pour l'intelligence de ces époques et de leurs phénomènes, O. Müller a fait plus que personne. Sa définition du mythe, sa méthode d'interprétation, ses vues générales sur la religion grecque sont adoptées par tout le monde aujourd'hui, et ont inspiré des travaux excellents en France aussi bien qu'en Allemagne. Ses études ethnographiques n'ont pas exercé moins d'influence que ses *Prolégomènes*, sans même parler des *Étrusques*, bien que Müller ait été le premier à donner un tableau com-

plet de la civilisation étrusque, et que son ouvrage, qui a été dépassé par les travaux récents, donnât l'impulsion décisive à ces travaux mêmes, le point de départ seul des études sur les races grecques était aussi fécond que nouveau. Étudier ce peuple dans chacune de ses branches, reconstituer les diverses individualités dont la réunion formait la nation hellénique, combien cette idée n'a-t-elle pas été exploitée depuis, et à quels résultats n'a-t-elle pas conduit ! Le premier, en marquant nettement le caractère particulier de chacune des races helléniques, il montra le jour que ces études jetaient sur mille problèmes de l'histoire grecque, et ce que chaque tribu avait apporté à la civilisation commune. Sa manière de traiter l'histoire aussi fut d'un exemple salutaire : c'est depuis lui surtout qu'on s'est habitué à donner une part tout aussi large à la religion, aux mœurs et à l'art qu'aux institutions et événements politiques dans l'histoire d'un peuple.

On comprend que toutes les recherches spéciales, les argumentations étendues, les discussions de détail n'ont pu trouver place dans ce résumé que nous donnons au public français. Ce qu'il importait de bien noter, ce sont les principes généraux qui ont dirigé Müller dans ses fouilles destinées à déblayer l'histoire complète du peuple grec. On dirait en effet un édifice immense, enseveli sous des décombres et des constructions bâtardes, obstrué par une végétation parasite, défiguré par la main des hommes plus encore que par le travail du

temps, et qu'il aurait réussi à dégager à moitié. Déjà le caractère du monument se révèle, des beautés de détail nous frappent à chaque pas, l'harmonie de l'ensemble se devine, et ce que la pioche infatigable et intelligente de l'ouvrier a complétement remis au jour brille d'un éclat incomparable.

FIN DE L'ÉTUDE.

APPENDICE

A L'ÉTUDE SUR OTFRIED MÜLLER ET SON ÉCOLE

LISTE DES ÉCRITS DE K. OTFRIED MÜLLER

I

OUVRAGES PUBLIÉS SÉPARÉMENT.

1. *Ægineticorum liber*, Berol., 1817, in-8°. (Les deux premiers chapitres de ce travail formaient la thèse de doctorat d'Otfried Müller.)

2. *Minervæ Poliadis sacra et ædem in arce Athenarum illustravit*, etc., Göttingen, 1820, in-4°. (L'appendice contient une *interpretatio inscriptionis atticæ quæ ad architecturam ædis hujus pertinet*, cum 3 tabl. inc.)

3. *Geschichten hellenischer Stämme und Städte*, vol. I. *Orchomenos und die Minyer*, avec une carte, Breslau, 1820, in-8° (2e édition, publiée en 1844 par Schneidewin d'après les notes laissées par Otfr. Müller).

4. *Geschichten hellenischer Stämme und Städte*, vol. II et III. *Die Dorier*, avec une carte de la Grèce pendant la guerre du

Péloponnèse, Breslau, 1823 et 1824, in-8°. (2ᵉ édition, publiée par Schneidewin d'après les notes laissées par Otfr. Müller.)

(*The History and Antiquities of the Doric race*, transl. from the german by Henry Tufnell and George Cornewall Lewis, Oxford 1830 (contient des additions d'Otfr. Müller lui-même.)

5. *Prolegomena zu einer wissenschaftlichen Mythologie, mit einer antikritischen Zugabe* (contre Schlosser et Lange), Göttingen, 1825, in-8°.

(*Introduction to a scientific system of Mythology*, transl. by John Leith, London, 1844.)

6. *Ueber die Makedonier. Eine ethnographische Untersuchung*, avec une carte de Macédoine, Berlin, 1825, in-8° (traduit en anglais en appendice de la traduction des *Doriens*. V. plus haut, n° 4).

7. *Die Etrusker*. vol. I et II, Breslau, 1828, in-8° (ouvrage couronné par l'Académie royale des sciences de Prusse).

8. *Handbuch der Archäologie der Kunst*, Breslau, 1830. 1 vol. in-8° (2ᵉ édition 1835, 3ᵉ édition publiée par Welcker d'après des notes laissées par Otfr. Müller, 1848).

(*Manuel d'Archéologie*, trad. par P. Nicard, dans la collection de Roret, Paris 1841; traduit aussi en anglais et en italien.)

9. *Zur Karte des nördlichen Griechenlands, Beilage zu der Geschichte hellenischer Stämme und Städte. — Tabula qua Græcia superior qualis tempore belli Peloponnesiaci ineuntis fuit, descripta est. Karte des Peloponnesos während des peloponnesischen Krieges*, Breslau, 1831, in-folio.

10. *Denkmäler der alten Kunst*, en collaboration avec C. Œsterley, en français et en allemand, avec des gravures, Göttingen, livraison 1 à 6, 1832-1837, in-4°.

11. *Ein Brief aus Athen* (de Forchhammer) *und ein Brief nach Athen*, Göttingen, 1833.

12. *M. Terentii Varronis de Lingua latina librorum quæ supersunt, emendata et annotata*, Lipsiæ, 1833.

13. *Antiquitates antiochenæ* (comment. duæ.), Göttingen, 1839.

14. *Æschylos' Eumeniden, griechisch und deutsch; mit erläuternden Abhandlungen über die äussere Darstellung, den Inhalt und die Composition dieser Tragödie*, Göttingen, 1833, in-4°. *Anhang zu dem Buche: Aeschylos' Eumeniden*, Göttingen, 1834. *Erklärung* (contre Hermann et Fritzsche), Göttingen 1835.

(Une traduction anglaise de cet ouvrage a paru à Oxford en 1835).

15. *Sexti Pompeii Festi de Verborum significatione quæ supersunt, cum Pauli Epitome*, Lipsiæ, 1839.

16. *History of Greek Literature*, etc. (ne va que jusqu'au chapitre XXVI), Oxford, 1840.

17. *Geschichte der griechischen Literatur bis auf das Zeitalter Alexanders*, vol. I et II, publiée par Ed. Müller, Breslau, 1841 (2ᵉ édition 1857).

(*History of the Literature of ancient Greece*, transl. by G. Cornewall Lewis; continuée par Donaldson, d'après les cadres laissés par Otf. Müller, Londres, 1856 (2ᵉ édition 1858), 3 vol. in-8°.)

Storia della letteratura della Grecia antica, continuata dal prof. Domenico Capellina, Torino, 1858. (Cette traduction commencée par M. Lencisa, fut achevée par M. Carlo Rusconi, et le regrettable M. Capellina remplit comme M. Donaldson les cadres laissés par Otfried Müller pour le reste de l'histoire.) — *Storia della letteratura greca*, trad. da Giuseppe Müller ed Eugenio Ferrai. Firenze, 1858.)

18. *Kleine deutsche Schriften*, vol. I et II, in-8°, Breslau, 1847, édités par Ed. Müller. (Il est on ne peut plus regrettable que l'on n'ait pas jugé à propos de publier le 3ᵉ volume de ces écrits, complétement préparé par M. Ed. Müller qui a bien voulu nous en communiquer en manuscrit la table des matières. Ce volume qui contiendrait les écrits d'Otf. Müller sur l'histoire politique, la géographie, l'ethnographie, la topographie des anciens, les antiquités grecques, égyptiennes et germaniques, la numismatique, etc., dépasserait en intérêt les deux premiers déjà publiés.)

II

ÉCRITS INSÉRÉS DANS DES PROGRAMMES, DES JOURNAUX SAVANTS, DES ÉDITIONS D'OUVRAGES ET DES DICTIONNAIRES SCIENTIFIQUES.

(*Note.* Les écrits précédés du signe * ont paru dans les deux vol. des *Kl. Schr.*, Breslau, 1847, éd. E. Müller.)

1. *De tripode Delphico*, Götting., 1820. (Programme de l'entrée en fonction d'Otfr. Müller à l'université de Göttingen.)

2. *Horatii loci, epist.* II, 1, v. 170-176, *comment.* (dans le programme de félicitations offertes à Mitscherlich au 50e anniversaire de son enseignement à Göttingen), Göttingen, 1835, in-4°.

3 et 4. *Introductions aux programmes* des cours de l'université de Göttingen, 1835 et 1836 (De Phoenissis Phrynichi. Sur le sens de χορός dans l'âge héroïque).

5 et 6. *Programmes des distributions de prix* de 1836 et 1837, in-folio, ibid. (Sur l'utilité de l'institution de ces prix. Sur l'avantage de la connaissance de soi-même dans l'étude des sciences.)

7 et 8. *Programmes* à l'expiration des fonctions de recteur, 1837 et 1838 (Tractantur Graecorum de Lynceis fabulæ. Brevis disputatio in qua Graecorum et Romanorum de exilii pœna sententia explicatur).

9 et 10. *Introductions aux programmes des cours de l'université de Göttingen*, 1838 (Sur le sens du mot σχολή. Sur une certaine parenté des habitants de Cos et des peuplades de l'Épire).

11. *Programme de distribution de prix*, 1839 (Sur la liberté des études).

12. 13. 14. *Introductions aux programmes des cours*, 1839,

40. 41 (Sur le temps de la composition des *Thesmophoriazuses* d'Aristophane et de l'*Hélène* d'Euripide. — Sur le Forum d'Athènes, Abth. I et II). — Il reste en possession de M. Ed. Müller, 32 pages de manuscrit, qui terminaient cette dissertation.

15. *De fortunatorum insulis disputatio* (dans un programme d'invitation à la solennité funèbre organisée à la mort du roi Guillaume IV), Göttingen, 1837, in-4°.

16. Un *Trauer-carmen* à la même occasion, 1837, Göttingen, in-folio.

17. *Quam curam respublica apud Græcos et Romanos literis doctrinisque colendis et promovendis impenderit* (dans le programme annonçant le jubilé séculaire de l'université de Göttingen), Göttingen, 1837, in-4°

18. *Epistola* en tête des *Carmina Ibyci Rhegini*. ed. Schneidewin, Göttingen, 1833.

19. *Præfatio* des *Opuscula Dissenii*.

20. Publication des œuvres archéologiques posthumes de L. Völkel, Göttingen, 1831.

21. Dans les *Comment. soc. reg. scient. Gött.* : a) *comm.* I et II. *De Phidiæ vita* (vol. VI), b) *De signis olim in porticu Parthenonis sive hecatompedi templi fastigio positis* (vol VI), c) *Comm. qua Myrinæ Amazonis quod in Museo Vaticano servatur signum Phidiacum explicatur* (vol. VII), d) *De origine pictorum vasorum quæ per hos annos in Etruriæ agris, quos olim Volcentes tenuere, effossa sunt* (vol. VII), e) *De munimentis Athenarum quæstiones historicæ et tituli de instauratione eorum scripti explicatio, comm. duæ* (vol. VII), 1836, in-4°.

22. Préface à Wiegmann's *Malerei der Alten*, Hannover, 1836.

23. Dans l'*Allgemeine Schulzeitung* : * a) *Ueber die Zeit der Erbauung des Apollontempels zu Bassä bei Phigalia* (Abth. II, Nr. 39, 1832), * b) *Ueber den Zusammenhang des Kommos in Aeschylos' Choephoren*, (Abth. I, Nr. 107 *et suiv.*, 1832).

24. Dans la *Zeitschrift für Alterthumswissenschaft* de Zimmer-

mann, Giessen : * a) *Archäologische Vindication des Hesiodischen Herakleschildes* (1834, Nr. 100 à 112), * b) *Ueber Dipoenos und Skyllis nach armenischen Quellen*, (1835, Nr. 110).

25. Dans le *Rhein. Museum für Jurisprudenz.* vol. V, Nr. 8 : *Etymologische Erörterungen von Rechtsausdrücken.*

26. Dans le *Rhein. Museum für Philologie* de Brandis et Niebuhr : a) *Ein Bruder des Dichters Alkäos ficht wider Nebucadnezar*, vol. I. 1827). — * b) *Sandon und Sardanapal.* — * c) *Was für eine Art Drama waren die «Heloten ?»* (vol. III, 1829).

27, Dans le *Rhein. Museum* de Welcker et Näke : * a) *Orion* (1834). — b) *Die Phylen von Elis und Pisa* (1837). — * c) *Scholien zu den Versen des Ttzetzes über die Dichtungsarten* (1837).

28. Dans l'*Amalthea* de Böttiger, Leipzig : * a) *Ueber die Tripoden*, avec des gravures (vol. I et III, 1820). — * b) *Ueber vier unedirte oder wenig bekannte Monumente des alten oder hieratischen Styls* (α. *Das samothrakische Relief.* — β. *Fragment einer sitzenden Statue auf der heiligen Strasse bei Milet.* — γ. *Weihgeschenk aus dem Pembrokischen Museum.* — δ. *Weihgeschenk eines Kriegers an Pallas Polias*, 1825). — c) *Ueber einige Privatsammlungen von Antiken in England* (vol. III).

29. Dans l'*Archäologie der Kunst* de Böttiger (Breslau 1828) : a) *Ueber die 27 heiligen Plätze, die «loca Argeorum» im ältesten Rom. Nach Varro* (vol. I, livr. 1, Nr. 3). — b) *Zur Topographie Roms*, avec un plan. — * c) *Ueber die Hermaphroditensyntegmen in der Dresdener Antikengallerie*, avec une carte (p. 168 et suiv.).

30. Dans la *Allgemeine Encyclopädie* d'Ersch et Gruber : a) *Attika und Athen.* — b) *Böotien* (vol. II, 1823). — c) *Dorier* (vol. XXVII, 1836). — * d) *Ekkyklema.* — * e) *Eleusinien.* — * f) *Hetrurien.* — * g) *Osymandyas.* — * h) *Pallas Athena.*

31. Dans les *Hyperboreisch-römischen Studien für Archäologie*, Berlin, 1833, vol. I : a) *Die erhabenen Arbeiten am Friese des Pronaos vom Theseustempel zu Athen, erklärt aus dem Mythus*

von den Pallantiden (vol. I, p. 276 à 296). — b) *Die Hermesgrotte bei Pylos* (vol. I, p. 310-316, 1833).

32. Dans le *Kunstblatt* : * a) *Ueber den angeblich ägyptischen Ursprung der griechischen Kunst* (N° 78, 79, 1820). — * b) *Ueber den Apollo des Kanachos* (N° 16, 1821).

33. Dans le *Deutsche Stuart* (vol. II, p. 658-696) : * *Ueber die erhabenen Bildwerke in den Metopen und am Friese des Parthenon, besonders in Rücksicht auf ihre Composition* (1831).

34. Dans l'*Allgemeine Literaturzeitung* : * *Uebersicht der griechischen Kunstgeschichte* von 1829-1835 (N° 97 à 110, 1835).

35. Dans les *Göttinger Gelehrten-Anzeigen* (St. 118, 119) : *Bericht über das berühmte pompejanische Mosaïkgemälde*, 1834.

36. Dans le *Civilistische Magazin* de Hugo : vol. VI, livr. IV : *Ueber* escit *und verwandte Formen in den XII Tafelgesetzen*, Berlin, 1837.

37. Dans le *Philogical Museum* de Cambridge, 1833, vol. II, p. 227 : *Quo anni tempore Panathenæa minora celebrata sint* (τὰ μικρὰ παναθήναια).

38. Dans le *Classical-Journal*, N° 52 : a) *Criseos mythologicæ specimen : explicantur causæ fabulæ de Aeneæ in Italiam adventu* (p. 308 et suiv.). — b) *Lettre à Leake sur quelques inscriptions trouvées à Turnovo en Thessalie* (p. 393 et suiv.).

39. Dans la *Topographie d'Athènes de Leake* (trad. allemande de Rimäcker, Halle, 1829), des additions et des corrections de p. 471 à 476.

40. Dans les *Nouv. annales publiées par la section franç. de l'instit. archéologique*, Paris, 1836, vol. I (traduit en allemand par le Dr. Honneger) : *sur le collége attique des* Εἰκαδεῖς.

41. Le texte de l'ouvrage illustré publié à Berlin depuis 1837 par M. W. Tereite : *die Wandgemälde in Herculanum und Pompeji*.

42. Dans les *Annali dell' instituto di corrispondenza archeologica*, Rome, un très-grand nombre de petites dissertations en français, italien et latin, à partir de 1829 jusqu'à 1830.

43. Plus de 300 articles critiques et comptes rendus d'ouvrages dans les *Gött. Gel.-Anzeig.* de 1820 à 1839, dans Zimmermann's *Zeitschrift für Alterthumswissenchaft*, dans l'*Allgemeine Literaturzeitung*, 1829 à 1839, etc., etc., reproduits en partie dans les *Kleine deutsche Schriften*.

FIN DE L'APPENDICE.

ERRATA DE L'ÉTUDE.

Page LV, ligne 12, au lieu de *montra*, lisez *montre*.

— LXXII, — 22, au lieu de ; mettez ,

— CCXLI, — 2, au lieu d'*antique*, lisez *mantique*.

HISTOIRE

DE LA

LITTÉRATURE GRECQUE

PAR

OTFRIED MÜLLER.

HISTOIRE

DE LA

LITTÉRATURE GRECQUE

INTRODUCTION

Je ne me suis point proposé, en entreprenant d'écrire une histoire de la littérature grecque, de faire l'énumération des centaines d'écrivains dont les œuvres, échappées à d'autres vicissitudes, furent brûlées, dit-on, dans la bibliothèque d'Alexandrie par ordre du calife Omar. L'humanité n'y a peut-être pas autant perdu que l'on pourrait le croire, et, si une quantité aussi écrasante de livres nous fût parvenue de l'antiquité, la naissance de la littérature moderne eût été difficile, sinon impossible. Il n'entre pas non plus dans mes projets d'initier la jeunesse (et c'est sur elle que je compte spécialement) dans les controverses des écoles philosophiques, dans les théories des grammairiens et des critiques, dans le développement graduel des sciences,

naturelles chez les Grecs, en un mot, dans aucune des branches de leur littérature qui ont été cultivées exclusivement par et pour les érudits de profession. Il s'agit ici de cette littérature qui forme l'élément principal de la civilisation hellénique toute entière, et notre tâche se borne à démontrer que ces œuvres capitales, ces écrits classiques par excellence, et qui le sont pour tous les temps, furent le produit naturel du génie national et des conditions sociales et politiques de la Grèce ; à y découvrir l'empreinte de l'esprit, du goût et de toute la vie de cette nation plus qu'aucune autre favorisée par la nature.

Ce point de vue détermine en même temps la division de notre sujet. Nous suivrons dans la première partie le développement de la poésie et de la prose pendant l'époque antérieure à la prédominance de la civilisation attique ; dans la seconde, nous présenterons le tableau de l'âge d'or de la poésie et de l'éloquence à Athènes ; dans la troisième, enfin, nous donnerons l'histoire de la littérature grecque, à dater d'Alexandre. Cette dernière période, tout en nous fournissant un nombre d'écrits beaucoup plus considérable que les précédentes, pourra cependant être resserrée en des limites bien plus étroites dans l'économie de notre ouvrage, par la raison qu'alors la littérature, entièrement entre les mains des érudits, avait cessé d'exercer une influence vivifiante sur les masses[1].

[1] C'est cette dernière partie que la mort empêcha O. Müller d'achever. Il en avait cependant laissé les cadres, que M. Donaldson a remplis dans sa remarquable continuation de cette histoire. (K. H.)

Il nous serait facile de trouver un point de départ pour cette histoire, si nous n'entendions nous occuper que des ouvrages conservés. Nous débuterions simplement par les noms d'Homère et d'Hésiode. Mais ne serait-ce pas nous transporter aussitôt, comme le poëte épique, au beau milieu de notre sujet, puisque la littérature grecque, semblable à cette Pallas que les poëtes nous représentent s'élançant tout armée du cerveau de Jupiter, nous apparaît déjà dans toute la perfection de sa beauté dans ces œuvres qui, d'après Hérodote, Aristote et tous les critiques sérieux, furent les plus anciennes que l'on possédât dans les temps historiques? En effet, si facile qu'il soit de reconnaître dans l'*Iliade* et l'*Odyssée* la jeunesse du peuple dont elles émanent, si imbues qu'elles soient de la naïveté propre à l'enfance des nations, on ne saurait nier que le genre de poésie auquel elles appartiennent, y a déjà atteint sa pleine maturité. Toutes les lois auxquelles la réflexion et l'expérience ont soumis la poésie épique, y sont observées avec la sûreté d'un sens littéraire très-cultivé, et tous les moyens par lesquels on obtient et augmente un effet d'ensemble, s'y trouvent déjà employés. Jamais, pour un instant, ces œuvres ne produisent l'impression d'un premier essai, d'une tentative manquée; bien plus, pas un poëme de l'antiquité et des temps modernes n'a rencontré aussi heureusement le vrai style épique, et on est presque en droit de douter qu'il soit possible à un poëte futur de toucher cette corde avec quelque succès.

Il est certain qu'il a fallu bien des essais avant d'arri-

ver à ce degré d'élévation, et que c'est précisément cette grande supériorité de l'*Iliade* et de l'*Odyssée* sur les poésies antérieures qui consacra celles-ci à l'oubli. Ces périodes plus anciennes n'appartiennent donc plus à l'histoire littéraire proprement dite; et pourtant, si nous ne tentions pas au moins de nous en former une idée, nous serions forcés de renoncer à saisir le rapport de la littérature grecque avec le progrès de la civilisation nationale. Telle est la raison qui nous fait commencer notre histoire par les manifestations intellectuelles qui précèdent généralement la poésie, en vertu de la même loi naturelle qui veut que celle-ci précède la forme savante de la prose : nous parlerons d'abord de la langue et de la religion. Nous essayerons ensuite d'indiquer le caractère et de suivre la marche de la poésie pendant les époques antérieures à Homère, en nous appuyant sur les données que nous fournissent les poëmes homériques eux-mêmes, et sur les témoignages les moins suspects d'une antiquité moins reculée.

CHAPITRE PREMIER

LA LANGUE DES ANCIENS GRECS

La première activité intellectuelle de l'homme, celle qui est comme la base de toutes les autres, la langue, est aussi l'indice le plus sûr de l'origine des nations et de leur parenté entre elles. L'étude comparée des idiomes peut donc aider à trouver les rapports des peuples pendant les périodes reculées auxquelles ne remonte aucune espèce de souvenir, de tradition ou de mythe.

Par cette étude, cultivée de nos jours sur une échelle plus vaste, et d'une manière plus systématique qu'elle ne l'avait été auparavant, on a reconnu qu'une partie considérable des nations du monde ancien ne formaient qu'une seule et même famille dont les divers idiomes (abstraction faite d'un certain nombre de racines) ont la même structure grammaticale et les mêmes formes d'inflexion et de dérivation. Dans cette famille sont compris : les Hindous, dont la langue s'est conservée sous sa forme primitive la plus pure dans le sanscrit ; les Perses, dont l'idiome (le zend) est proche parent du sanscrit ; les Arméniens et les

Phrygiens, peuples frères, dont le langage semble s'être conservé dans l'arménien moderne, descendant dégénéré sans doute, mais dont beaucoup de vestiges attestent encore l'origine; la nation grecque, dont le peuple du Latium est une branche latérale; les races slaves qui, malgré la part assez insignifiante qu'elles ont prise au développement intellectuel de la race humaine, se rapprochent, par leurs langues, des Perses et des peuples parents des Perses; les Lettes, parmi lesquels les Lithuaniens surtout ont conservé avec une merveilleuse fidélité les caractères fondamentaux de la construction grammaticale primitive; les peuples germaniques enfin, et les races celtiques, dont les langues, autant qu'il est permis de juger d'après des restes dénaturés et dégénérés, et malgré bien des divergences, appartenaient à ce grand groupe.

Il est curieux que ce soit précisément cette famille qui compte à la fois le plus grand nombre de peuples et les langues les plus parfaites; comme si la perfection même de leur structure eût contribué à leur diffusion. En effet, la famille sémitique qui comprend l'hébreu, le syriaque, le phénicien, l'arabe et autres langues, et qui, par la perfection grammaticale et les qualités poétiques, se rapproche le plus de la famille indo-germanique, est aussi la plus répandue après celle-ci; tandis que les langues grossières et pauvres des indigènes de l'Amérique sont pour la plupart confinées dans un cercle fort restreint, et ne paraissent avoir aucune affinité avec celles de leurs voisins immédiats.

Peut-être pourrait-on conclure de là que cette faculté plus grande de former et de développer une langue suppose aussi chez ces peuples primitifs la supériorité d'énergie physique et morale qui a été la cause première de leur progrès et de leur grandeur.

Pendant que la race sémitique occupait le midi de l'Asie occidentale, la race indo-germanique s'étendait en ligne droite du sud-est au nord-ouest, à travers l'Asie et l'Europe. L'interruption peu importante que l'on rencontre dans les régions entre l'Euphrate et l'Asie Mineure paraît avoir été le résultat d'invasions sémitiques ou syriennes parties du sud; car il est vraisemblable que primitivement les nations de ce groupe se rattachaient les unes aux autres, comme les anneaux d'une chaîne, quelque impossible qu'il nous soit maintenant d'indiquer la source de ce vaste courant. Il n'a guère été plus facile jusqu'ici de répondre d'une façon satisfaisante et claire à une question non moins grave : ces langues furent-elles parlées par les premiers habitants des pays auxquels elles appartenaient, ou y furent-elles introduites par des immigrations successives? En ce cas, un peuple inculte et primitif aurait emprunté à un autre plus richement doué les traits caractéristiques de son idiome, tout en conservant quelque chose de son dialecte antérieur, hypothèse assez plausible, surtout appliquée aux langues qui, tout en présentant une grande ressemblance avec d'autres, s'en éloignent considérablement par leur syntaxe et leurs racines.

D'un autre côté, cette étude comparée des langues

fournit des résultats, relativement à la civilisation primitive des peuples, qui jettent une lumière inattendue sur des régions cachées jusqu'alors par une obscurité impénétrable à l'œil scrutateur de l'histoire.

Que les sauvages habitants de la Grèce aient pu arriver graduellement des rudes accents de la nature, des cris sauvages par lesquels ils exprimaient leurs besoins physiques, et des sons qui leur servaient à rendre les impressions qu'ils recevaient de la nature extérieure, jusqu'à ce langage noble et mélodieux que nous admirons chez Homère, c'est là une supposition entièrement inadmissible. On sait aujourd'hui que ce sont précisément les parties les plus abstraites d'une langue, celles qui peuvent le moins dériver de l'imitation des impressions extérieures qui ont été les premières établies, et qui ont pris les premières une forme définie; aussi ces parties du discours montrent-elles plus clairement que toutes les autres leur identité dans toutes les langues de notre race. Tels sont, par exemple, le verbe *être*, dont les formes se ressemblent au point de se confondre dans le sanscrit, le lithuanien et le grec; les pronoms, qui indiquent les rapports les plus généraux entre les personnes et les choses et celui qui parle; les nombres, signes d'idées également abstraites et indépendantes des impressions individuelles; les formes grammaticales enfin, qui présentent d'un côté les actions, exprimées par le verbe, dans leurs rapports avec le temps et avec nos idées [1]; de l'autre, les objets de ces

[1] Temps, modes. (K. H.)

actions désignés par les substantifs, dans leurs relations réciproques[1]. Il n'est pas moins certain que la richesse des formes grammaticales que nous découvrons dans le grec doit remonter à l'époque la plus reculée, puisque nous retrouvons des traces de la plupart d'entre elles dans les langues de la même famille; ce qui serait impossible si elles ne les eussent possédées en commun avant leur séparation. On rencontre, par exemple, dans le sanscrit aussi bien que dans le grec, la distinction entre les *aoristes*, qui expriment une action momentanée et comme un point détaché, et les autres temps qui nous la présentent, au contraire, prolongée comme une ligne sans interruption.

En général, le nombre des formes grammaticales, c'est-à-dire des cas, des modes et des temps, diminue dans le cours du temps. L'histoire des langues néo-latines et germaniques prouve, jusqu'à l'évidence, que l'organisme d'une langue jadis vigoureuse et riche s'appauvrit graduellement, jusqu'à ne plus conserver que quelques débris peu nombreux de ces inflexions primitives. Les langues classiques, au contraire, ont gardé la plupart de leurs formes grammaticales jusqu'à l'époque de leur développement littéraire. Le grec, en particulier, n'a presque rien perdu depuis Homère jusqu'aux orateurs attiques[2].

[1] Cas, nombre. (K. H.)

[2] O. Müller semble confondre ici le développement littéraire et le développement matériel des langues complétement indépendants l'un de l'autre. La langue grecque, Fauriel l'a prouvé, a subi aussi bien que les idiomes germaniques, néo-latins et hindous, la loi de la transformation analytique, de la décadence, si l'on veut. Tout ce

Il est certain que cette abondance des formes ne constitue point une qualité essentielle du langage, regardé uniquement comme moyen d'exprimer la pensée. On sait que le chinois, qui n'est, à vrai dire, qu'une simple agrégation de racines sans aucune espèce de forme grammaticale, parvient à exprimer les idées philosophiques avec assez de précision; que l'anglais, produit d'un mélange des éléments les plus hétérogènes, et la plus pauvre en inflexions parmi toutes les langues européennes, répond mieux qu'aucune de ses sœurs aux besoins d'une éloquence énergique, de l'aveu même des étrangers. Tout philologue sans préjugés en conviendra; mais il n'en soutiendra pas moins que l'abondance des formes et les nuances subtiles de la pensée qui en découlent révèlent chez les anciens un esprit d'observation et une netteté de jugement dans lesquels on ne peut s'empêcher de reconnaître et d'admirer une preuve incontestable de la justesse et de la délicatesse de la pensée. Qu'on réfléchisse un instant à l'impression que produisent sur nous les langues classiques, qu'on les compare à nos idiomes modernes, et on conviendra qu'à côté de ces paroles que les inflexions entourent comme de nerfs et de muscles et qu'on dirait des corps animés et pleins d'expression, nos vocables maigres et décharnés

que l'on peut dire, c'est que la littérature classique des Grecs s'est produite, comme celle de l'Inde, dans la période ascendante, ou du moins culminante du développement matériel de la langue, tandis que presque toutes les littératures modernes ont dû se servir de langues déjà complétement entrées dans la phase du dépérissement grammatical dont l'anglais offre l'exemple le plus frappant. (K. H.)

ressemblent à des squelettes dépourvus de toute vie et de tout caractère. Cette richesse présente encore un autre avantage. Les mots qui concourent à l'expression d'une pensée révèlent immédiatement à l'oreille la relation qui existe entre eux. Les propositions acquièrent par là, sans artifice aucun dans la construction, une certaine symétrie, une certaine clarté matérielle, assez analogues à celles d'un édifice bien proportionné. Les langues vivantes, au contraire, ou entravent sans cesse, par leur ordre logique, inflexible et uniforme, l'expression spontanée de nos émotions, ou nous obligent d'aller péniblement à la recherche du rapport entre les parties détachées de la proposition. Tandis que, sans trop s'arrêter à l'oreille, elles s'adressent droit à l'intelligence, les langues anciennes cherchent à produire un effet correspondant sur les sens extérieurs : elles semblent venir aider ainsi aux facultés du cerveau, en faisant vaguement pressentir à l'oreille la pensée que les paroles vont communiquer à l'intelligence.

Ce caractère général, la langue grecque le partage avec tous les idiomes de race indo-germanique qui ont été fixés de bonne heure, conservés intégralement dans des œuvres écrites, et developpés par des poëtes et des orateurs ; d'autres traits lui appartiennent exclusivement et la distinguent de ses sœurs.

Le grec, dans les sons que produisent les diverses articulations de la voix, obéit à cette heureuse mesure qui est le propre de tous les produits de ce peuple; il reste également éloigné de l'excessive ampleur comme

de la maigre indigence des autres idiomes. En lui comparant la langue qui s'en rapproche le plus par son aptitude à l'expression élevée et ornée, celle de l'Inde ancienne, on rencontre aussitôt dans cette dernière des séries entières de consonnes qui manquent au grec et qu'une bouche européenne saurait à peine prononcer ou imiter. En ce qui regarde les voyelles brèves, au contraire, le grec a incontestablement l'avantage sur le sanscrit, dont la poésie la plus mélodieuse fatigue l'oreille au plus haut point, par la répétition monotone de l'*a* bref. Il possède en outre cette merveilleuse abondance de diphthongues et d'autres combinaisons de voyelles que la bouche seule d'un Grec savait distinguer avec la finesse voulue, et qui se confondent indistinctement sur les lèvres de l'Européen moderne. Les lois de l'euphonie, qui chez tant d'autres peuples firent rejeter certaines combinaisons de voyelles et de consonnes, afin d'obtenir plus de grâce et d'agrément (souvent, il faut le dire, aux dépens de la finesse des terminaisons et de leur effet caractéristique), les lois euphoniques eurent sans doute une grande influence chez les Grecs. Cependant, bien qu'ils s'éloignassent, en la subissant, du prototype de la langue mère que l'on ne retrouve plus isolément, mais qu'il est permis de deviner d'après la totalité des dérivés, il faut convenir qu'ici comme ailleurs la pensée et la justesse de leur goût les amena à former une combinaison tellement heureuse de consonnes et de voyelles, que la force n'y fut jamais sacrifiée à la grâce, ni la justesse de l'expression à l'agrément

de l'oreille. La multiplicité des dialectes offrait en même temps une variété qui permettait de se plier aux genres de poésie et de prose les plus dissemblables.

Il y a un autre trait saillant de la langue grecque que nous ne pouvons passer sous silence, parce qu'il est en rapport intime avec la plus ancienne histoire du peuple, et qui mérite d'être signalé comme une sorte de pronostic pour tout le développement ultérieur de sa civilisation. Afin d'être mieux compris, nous voudrions que ceux parmi nos lecteurs qui ont reçu une éducation classique se rappelassent les peines et les fatigues qu'ils ont endurées pendant l'étude de la grammaire grecque; les efforts de mémoire qu'elle leur a coûtés et qui souvent ont mis au désespoir leurs jeunes esprits, désireux de se rendre compte du pourquoi, quand on exigeait d'eux qu'ils retinssent et comprissent que tant de rejetons proviennent de racines si diverses; que tel verbe n'a que l'aoriste premier, tel autre que l'aoriste second, et que les personnes mêmes de l'aoriste dérivent, comme par des caprices étranges et bizarres, tantôt des formes de l'aoriste premier, tantôt de celle du second, et que d'une foule de verbes enfin et de substantifs, il ne reste que peu de formes isolées, semblables à des débris d'un âge passé. Ce n'est certainement pas la nature seule qui a éprouvé des bouleversements et des cataclysmes avant de prendre sa forme définitive et actuelle. La construction des langues elle aussi, dans une époque antérieure à toute littérature, a dû subir des secousses violentes, amenées soit par des migrations, soit par des

troubles intérieurs, et par lesquelles l'édifice a été renversé de fond en comble afin d'être reconstruit et de former un nouvel ensemble. Le grec surtout ressemble plus qu'aucune autre langue à un tissu, fabriqué d'après un dessin intelligent et régulier, qu'une main violente aurait déchiré et dont les lambeaux recueillis fil par fil auraient servi à former un tissu nouveau. C'est là sans doute qu'il faut chercher la raison de la grande variété de ses dialectes, ainsi que de ceux des peuples voisins, variété dont il est déjà fait mention dans les œuvres d'Homère[1]. De même que la terre des Grecs, déchiquetée plus que toute autre par la mer et les monts, était peu faite par sa nature à recueillir, comme les plaines de l'Euphrate et du Gange, une population uniforme, réunie en vastes empires ; de même que le peuple grec nous apparaît partagé en une multitude de tribus détachées, les unes dignes d'attention dès l'âge mythique, les autres importantes seulement dans les temps historiques ; la langue elle aussi se trouve divisée plus qu'aucune autre en une foule de dialectes qui varient selon les races et les régions. Il serait téméraire de vouloir déterminer dans quel rapport mutuel se trouvaient les dialectes des Pélasges, des Dryopes, des Abantes, de Léléges, des Epéens et de tant d'autres peuplades disséminées par toute la Grèce dès les temps les plus reculés. Mais il est évident que le nombre de ces peuplades et leurs fréquentes mi-

[1] Il fait mention dans l'*Iliade* (II, 804, IV, 437) de la différence de dialecte entre les alliés des Troyens, et dans l'*Odyssée* (XIX, 175) de celle des races grecques habitant l'île de Crète.

grations qui finirent par les mêler et les confondre, sont en rapport direct avec l'irrégularité de structure que la langue grecque montre dans ses plus anciens monuments, — peut-être même en sont-elles la principale cause [1].

Sans doute les plus anciennes races que nous trouvons établies en Grèce et parmi lesquelles, celles des Pélasges et des Léléges étaient les plus répandues, contribuèrent beaucoup à la première culture du sol, à l'établissement d'institutions religieuses et à une première organisation sociale. Les Pélasges, qui occupaient les contrées les plus fertiles, telles que la Thessalie, la vallée du Pénée, les régions inférieures de la Béotie, les plaines de l'Argolide et de Sicyone, nous apparaissent, avant leurs pérégrinations par bandes isolées, comme un peuple attaché à ses demeures, occupé à fonder des villes, s'y fortifiant par des enceintes colossales, zélé à rendre hommage aux puissances du ciel et de la terre qui fécondent ses champs et veillent sur ses troupeaux. Les généalogies mythiques d'Argos rivalisaient d'antiquité avec celles de Sicyone; et les deux villes savaient, au moyen d'une série de princes patriarches (pour la plupart de simples personnifications du pays, de ses montagnes et de ses fleuves), faire remonter leur origine jusqu'aux temps les plus reculés. Les Léléges également

[1] On suppose généralement aujourd'hui que la langue, d'abord une, ne s'est divisée en dialectes qu'après Homère. (Voyez, à ce sujet, la critique de cet ouvrage de Hartung. *Annales de critique scientifique*, 1844, mars, p. 366. Ed. Müller.) K. H.

auxquels se rattachaient les Locriens dans le Nord et les Épéens dans le Péloponèse, bien qu'ils paraissent avoir eu des habitations moins stables et qu'ils se livrassent à un genre de vie plus guerrier, — Thucydide lui-même constate encore de son temps, l'existence de ces habitudes dans les contrées montagneuses de la Grèce septentrionale, — les Léléges prêtaient également à leurs héros nationaux, surtout à Deucalion et à ses descendants, le mérite d'avoir fondé des villes et des temples. Mais quant à une culture intellectuelle plus élevée qui aurait pris son origine chez eux, quant à des chants par exemple, par lesquels se serait révélé le caractère distinctif de leur race, nous n'en trouvons pas la moindre trace. Il est même douteux qu'il soit jamais possible de retrouver dans les mythes dont la scène est dans les pays qu'ils avaient occupés, des traits caractéristiques d'une physionomie individuelle. Ce qui est encore plus regrettable c'est que, d'après les sources dont nous disposons, il paraît impossible d'émettre une opinion fondée sur les dialectes de ces peuples, précisément parce que nous en avons une connaissance trop superficielle. Elle se borne en effet, même pour les dialectes en usage pendant les temps historiques, à quelques inscriptions et à des citations de grammairiens, à moins que les poëtes et les écrivains ne leur aient donné un développement littéraire.

Ce qui est infiniment plus important pour l'histoire de la culture intellectuelle des Grecs, c'est de distinguer les races et les dialectes qui se sont formés pendant l'âge

auquel on a donné le nom d'héroïque à cause de la prépondérance qu'y eurent les tribus guerrières, et parce qu'un certain goût pour les entreprises aventureuses le caractérise évidemment. C'est en ce temps qu'à dû commencer le contraste entre les races et les idiomes de la Grèce, qui exerça par la suite une influence si remarquable sur toute la vie civile et intellectuelle, sur la poésie, sur les arts et sur la littérature. En faisant une étude approfondie des dialectes grecs, au moyen de la littérature, on s'aperçoit qu'ils se divisent en deux groupes essentiellement distincts. Le premier est formé par l'éolien, dénomination sous laquelle les Grecs comprenaient, à vrai dire, tous les dialectes qui n'étaient ni ionien, ni attique, ni dorien. D'après cette supposition les trois quarts de la nation auraient été Éoliens, et on classait pêle-mêle, dans une même catégorie (celle des dialectes éoliens), des idiomes qui, d'après les inscriptions les plus anciennes, avaient moins de rapport entre eux qu'ils n'en avaient avec le dorien : le dialecte thessalien, par exemple, et l'étolien, le béotien et l'éléen. Les Éoliens proprement dits, c'est-à-dire ceux qui portent ce nom dans les mythes, étaient établis à cette époque reculée dans la plaine de la Thessalie, appelée dans la suite la Thessaliotide, au sud du Pénée, et jusqu'au golfe pagasétique. A cette même époque fabuleuse nous trouvons une branche de la race éolienne en possession de Calydone dans l'Étolie méridionale. Ce fragment de race, toutefois, disparaît ensuite de l'histoire, tandis que les Éoliens de la Thessalie, qui s'appelaient

aussi Béotiens, passèrent, deux générations après la guerre de Troie, dans le pays auquel ils donnèrent le nom de Béotie ; bientôt après, mêlés à d'autres races, ils allèrent s'établir sur les côtes et les îles de l'Asie Mineure qui prirent dès lors le nom d'Éolie asiatique[1]. Ce n'est que de cette dernière Éolie que nous tirons notre connaissance du dialecte éolien, parce que les poëtes lyriques de l'école de Lesbie dont nous aurons occasion de parler dans un autre chapitre, composèrent dans cet idiome. Ce dialecte, ainsi que le béotien primitif, portent un cachet très-ancien, et se rapprochent plus qu'aucun autre de la source première de la langue grecque. Aussi le latin, qui a tant de rapport avec l'ancien grec, présente-t-il une grande ressemblance avec le dialecte éolien : et c'est également dans ce dialecte qu'on remarque le plus d'affinité entre le grec et les autres langues indo-germaniques. — L'idiome de la race dorienne

[1] Nous ne considérons ici comme Éoliens que ceux que l'on comptait réellement parmi la race éolienne, et nullement toutes les peuplades gouvernées par des héros qu'Hésiode dans le fragment de ses ἠοῖαι appelle fils d'Éole; bien que cette généalogie donne le droit de supposer une proche parenté entre toutes ces peuplades, parenté que confirment d'ailleurs d'autres témoignages. C'est en ce sens que les Minyens d'Orchomène et d'Eolkos, gouvernés par les Éolides Athamas et Créthée, étaient d'origine éolienne. Ce peuple, par la stabilité de ses institutions politiques, par son esprit d'entreprise, ses expéditions maritimes et ses constructions coloniales, occupe une place distinguée parmi les peuples des temps mythiques de la Grèce. (V. Hésiode, *Frag.* 28, éd. Gaisford, *Frag.* 25, chez Göttling. — Voy. O. Müller, *Orchomène et les Minyens,* et l'étude placée en tête de cette traduction. Ch. 5.)

qui, au commencement, occupait une très-minime partie de la Grèce septentrionale, mais qui par suite de ce puissant mouvement de population qu'on appelle le Retour des Héraclides, se répandit dans le Péloponèse et dans d'autres régions, n'était qu'une simple variété de l'éolien. Il ne s'en distinguait que par une certaine prédilection pour les sons ouverts et pleins de l'*a* et de l'*o*, et par le soin d'éviter le Σ, auquel les Spartiates surtout substituaient le P.

Le second dialecte principal du grec, l'ionien, s'éloigne beaucoup plus du type original. Il se développa d'abord dans la Grèce proprement dite, mais il subit quelques altérations après avoir été transporté de là aux côtes de l'Asie Mineure par les colonies ioniennes d'Athènes. Ses qualités distinctives sont une certaine suavité, une sorte de liquidité qui résultent des combinaisons de nombreuses voyelles parmi lesquelles les sons plus délicats de l'*e*, et de l'*u* prédominent sur l'*a* et l'*o*; parmi les consonnes il a une préférence marquée pour le Σ. On a observé que là où il s'écarte de l'éolien par les voyelles ou les consonnes, il s'éloigne également du primitif, observation qui frappe particulièrement lorsqu'on le compare à des idiomes parents. On peut donc le considérer comme une transformation caractéristique que la langue a subie sur le sol même de la Grèce. Il est fort probable que non-seulement les Ioniens, mais aussi les anciens Achéens, que les traditions généalogiques nous représentent comme frères des Ioniens, parlèrent ce dialecte sans beaucoup d'altération. On comprendrait

ainsi plus facilement qu'on eût choisi pour célébrer les faits et gestes des héros de la race achéenne, un dialecte qui malgré des déviations importantes, conserve pourtant la plus grande ressemblance avec l'ionien.

Cette esquisse rapide des dialectes grecs, nous laisse déjà entrevoir quels sont les traits principaux que nous trouverons développés plus tard dans la civilisation politique et littéraire des diverses races. Nous sommes préparés à trouver les coutumes et les institutions des Éoliens et Doriens réglées sur celles des Grecs anciens; leurs dialectes du moins accusent un désir prononcé de conserver les formes antiques, et peu de soin à les épurer. Chez les Doriens cependant tout ressort avec plus d'éclat et se présente sous une lumière plus vive que chez les Éoliens; et de même qu'ils montrent une prédilection marquée pour les sons larges, énergiques et âpres, qu'ils conservent avec une régularité inflexible, on peut très-naturellement s'attendre à trouver chez eux une disposition à faire prévaloir jusque dans toute l'organisation de leur vie publique et domestique l'esprit d'austérité et de respect pour les anciens usages.

Les Ioniens, au contraire, montrent déjà dans leur dialecte une certaine inclination à changer les vieilles formes selon le goût et le caprice du moment, et une tendance à embellir et à perfectionner leur idiome qui contribua beaucoup, sans doute, à ce que ce dialecte, quoique plus jeune et dérivé, fût le premier cultivé dans la poésie.

CHAPITRE II

LA RELIGION PRIMITIVE DES GRECS

La religion est, après la langue, la première activité intellectuelle de l'homme, et exerce par conséquent une influence très-considérable sur toutes les autres. Quelque précoce qu'ait été chez certains peuples, la naissance de la poésie, qui inspire si puissamment les âges primitifs, encore étrangers aux autres arts, elle a toujours été précédée par la religion. Il ne s'est point encore trouvé de nation à laquelle l'idée d'êtres suprêmes, et de leur puissante influence sur la destinée humaine ait fait entièrement défaut, tandis qu'il y en a plusieurs qui manquent de toute espèce de chant ou de tradition poétique. Il est évident que la providence divine munit la race humaine dès l'originc de ce qui lui était le plus nécessaire, en semant parmi tous les peuples de la terre des étincelles de cette lumière céleste qui devait luire un jour d'une clarté plus sublime.

Aussi aurait-on tort de supposer que les chants d'Homère, parce qu'ils appartiennent à la première période de la poésie grecque, soient aussi des monuments de la première religion des Grecs. Les idées

religieuses durent, au contraire, avoir subi bien des transformations avant de revêtir la forme sous laquelle nous les présentent l'Iliade et l'Odyssée. La description que nous fait Homère de la vie des dieux dans le palais de Zeus sur les hauteurs de l'Olympe, diffère autant assurément des sentiments et des idées avec lesquels l'antique Pélasge élevait sa voix et ses mains vers le Zeus qui trônait au milieu des chênes de Dodone, que le palais d'un Priam ou d'un Agamemnon différait de la cabane que se construisit le premier colon dans une clairière solitaire au milieu de ses troupeaux.

Les idées religieuses d'Homère sont parfaitement adaptées à une époque où la meilleure et la plus noble partie de la nation s'était adonnée exclusivement aux armes et à la discussion commune des affaires publiques, c'est-à-dire à l'âge héroïque. Au sommet des chaînes septentrionales de la Grèce, sur le mont Olympe, qui semble atteindre le ciel, règne une famille de divinités, que Zeus, leur chef, convoque au conseil, lorsqu'il le juge opportun, tout comme le fait Agamemnon avec les princes, ses compagnons. Il connaît les arrêts du destin et les dirige, il transmet, en sa qualité de roi des dieux, la dignité et les honneurs aux rois de la terre. A ses côtés il a une compagne qui, en vertu de sa position, prend une part considérable dans son pouvoir et ses dignités, et une fille à l'âme virile, guide des armées dans la bataille, protectrice des forteresses, digne, par la sagesse de ses conseils, de la confiance que lui accorde son père; puis enfin un certain nombre de frères et de

fils, dont chacun a une mission spéciale à remplir dans la maison ou à la cour du Dieu.

L'objet principal cependant de la sollicitude de cette famille divine est le sort des peuples et des villes; elle veille spécialement sur les entreprises et les aventures des héros, qui, issus pour la plupart du sang des dieux, forment le chaînon intermédiaire entre ceux-ci et le troupeau des hommes vulgaires.

De telles idées religieuses devaient certes suffire à des princes d'Ithaque, ou de tout autre pays grec qui se réunissaient au festin commun, dans les salles de leur chef, et devant lesquels un Phémius récitait le dernier chant d'héroïques aventures. Mais quelle valeur pouvaient-elles avoir aux yeux du simple agriculteur qui éprouvait le besoin de se croire sous la protection divine lorsqu'il semait et récoltait, pendant les rigueurs de l'hiver et dans les chaleurs de l'été, qui se sentait porté à rendre grâces aux dieux pour chacun de leurs bienfaits, et pour leur défense contre les dangers qui menaçaient ses troupeaux et son blé? De même que l'âge héroïque fut précédé par un temps qu'on pourrait appeler pélasgique, où l'agriculture et les qualités naturelles des différentes contrées offraient l'intérêt principal; on trouve aussi les traces et les débris d'une religion dans laquelle les phénomènes de la nature, et les changements des saisons formaient les attributs principaux de l'activité des dieux. L'imagination, toujours plus active et plus naïve dans l'enfance des peuples comme dans celle des individus, se plaisait alors à attribuer les phénomènes de la croissance

et du dépérissement des plantes, les rigueurs de l'hiver et l'ardeur de l'été, les conditions particulières de chaque contrée, au concours tantôt propice, tantôt hostile de diverses divinités. Nous possédons encore, entre tant de mythes grecs, nombre de légendes d'une naïveté ravissante et d'une touchante simplicité, qui datent de cette époque où la religion des Grecs portait le cachet d'une religion de la nature. Les parties mêmes de la mythologie qui se rapportent à l'origine de la vie politique, aux alliances des princes et à des entreprises guerrières sont encore pénétrées, enlacées, croisées et traversées en tous sens de légendes qui, à les examiner de près, ne parlent point d'exploits humains, mais de phénomènes et de situations physiques. Cela s'explique. Plus on avançait en civilisation, plus on perdait de vue ce rapport des dieux avec la nature pour appuyer davantage sur celles de leurs qualités et de leurs actions qui avaient trait à la direction de la vie humaine, à l'administration des États, aux rapports des hommes entre eux.

Souvent il est nécessaire que la science moderne lève préalablement le voile qui a caché la portée de certains récits de ce genre aux yeux des plus grands mythologues de l'antiquité. Mais précisément, plus cette partie des mythes a été défigurée ou obscurcie par le travail des siècles, plus on en reconnaît la haute antiquité : on dirait des édifices délabrés dont les murs rongés par le temps et couverts de mousse ne font que mieux attester l'origine lointaine.

Des investigations de ce genre qui se proposeraient de

retrouver dans la mythologie grecque les traits relatifs aux phénomènes de la nature et aux variations de l'année, si elles étaient faites avec l'ensemble et la suite nécessaires, trouveraient dans les religions de la Grèce des traits élémentaires semblables à ceux des religions de l'Orient, notamment de l'Asie Mineure, si rapprochée de la presqu'île hellénique. Toutefois, dès ces débuts, le génie de la nation grecque se montre déjà plus riche et plus varié dans ses formes, plus libre aussi, on peut le dire, plus noble que celui des voisins orientaux, Phrygiens et Lydiens, ou que celui des Syriens, adorateurs de la nature. Dans la religion de ceux-ci, l'union et le contraste de deux êtres (Baal et Astarté), l'un mâle, symbolisant l'activité productive, l'autre femelle, représentant le principe nutritif de la nature; les vicissitudes de force et de faiblesse, d'efflorescence et de mort, par lesquelles passent ces deux êtres et qui sont célébrées par des alternatives d'une joie extatique et d'une douleur violente, forment un cercle continuel qui, à la fin, devait nécessairement fatiguer et émousser l'âme. Le culte de la nature chez les Grecs, tout au contraire, malgré toute la variété des formes qu'il affecta aux divers endroits, plaçait cependant partout au sommet, un seul Dieu comme Dieu du ciel et de la clarté du jour, Zeus (Jupiter)[1]. Avec ce Dieu du ciel qui

[1] (Les recherches de la linguistique ont prouvé que telle est la signification du nom de Ζεύς, puisqu'elles en trouvent la racine, *Diu*, avec la même signification chez les Hindous.) Cette racine se montre très-clairement dans le génitif et datif du nom Ζεύς ΔιϝόςΔιϝί, où l'υ a pris la forme de la consonne ϝ, tandis qu'en Ζεύς, comme en

règne dans les pures hauteurs, s'unit, mais sans prétendre au même rang, une déesse de la terre, appelée dans les divers cultes Héra, Déméter, Dione (Junon) et de noms plus obscurs encore. Le mariage de ces divinités, l'union du ciel et de la terre, dans de féconds orages, était l'objet de la fête la plus sacrée de ce culte. Si, à côté du dieu du ciel, des êtres analogues, tels qu'Apollon, le fils de la lumière, et Athéna (Minerve), née de la tête du père dans les hauteurs du ciel, pénètrent la terre de la force de la lumière et aident le plus grand des dieux à anéantir les éléments hostiles; d'autres divinités règnent dans les profondeurs de la terre, et, comme toute vie ne prend pas seulement son origine de la terre, mais retourne aussi en son

d'autres mots grecs, les lettres *Di* se sont changés en Z, et que la voyelle a été allongée. Dans le latin *Jovis* (*Juve* en ombrien) le *D* devant le *J* a été élidé, tandis qu'il s'est conservé en d'autres mots dérivés de la même racine, tels que *dies*, *dium*. (D'ailleurs la langue latine et la langue grecque elle-même prouvent également ce sens de Ζεύς, puisque leurs dérivés de cette même racine se sont conservés en grande partie avec leur sens appellatif. Le mot ζεύς régulièrement décliné serait ζεύς, ζευός, ζευί, ζευά, ζεῦ, ou bien ΔίϜς, ΔιϜός, ΔιϜί, ΔιϜά, ΔιϜ; c'est donc le nominatif et le vocatif de la première forme, le génitif, le datif et l'accusatif de la seconde forme qui sont restés en usage. D'ailleurs en éolien la forme était Δεύς, c'est-à-dire le latin *Deus*. On croit que le digamma (Ϝ) se prononçait comme un son entre le *v* et le *f* français. Quant au latin, nous rappelons que l'ancienne forme du nominatif *Jupiter* était *Diespiter*, et que la locution si commune *sub divo*, en plein air, démontre surabondamment le sens primitif du nom Ζεύς, Διός. La forme sanscrite de ce mot est *Dyaus*, où le sens de ciel est encore clairement conservé. — Cf. Preller, *Griech. Mythologie*, I, 91. — K. H.)

sein, ces divinités se trouvent presque toutes en relation avec l'idée de la mort. Tels Hermès (Mercure), qui rapporte du sein de la terre les trésors de la fertilité, et Cora (Proserpine), la jeune fille tantôt arrachée, tantôt rendue à sa mère, divinité de la nature efflorescente et de la nature mourante[1]. Il va sans dire que l'élément de l'eau, Poseïdon (Neptune), trouva sa place dans ce système et qu'il y paraît rattaché à la déesse de la terre; de même que le feu, Héphestos (Vulcain), y était représenté comme un puissant principe, dérivé du ciel et régnant sur la terre, et qu'il était mis en intime relation avec la déesse issue de la tête du dieu du ciel. D'autres divinités, comme Aphrodite (Vénus), dont le culte vint, selon toutes les apparences, de Cypre et de Cythère, se répandre en Grèce, par l'influence de tribus syro-phéniciennes, forment des parties moins nécessaires et moins importantes de l'ensemble[2]. Un intérêt tout particulier s'attache au dieu multiforme de la nature florissante, mourante et rajeunie, à Dionysos (Bacchus), dont le culte, flottant entre la joie et la douleur extrêmes, offre beaucoup de ressemblance avec la forme de religion qui dominait en Asie Mineure. Répandu dans le nord par les prétendus Thraces et ne jouissant pas dans toutes les parties de la Grèce de la même autorité que le culte des autres dieux olympiens, il

[1] Voy., sur ce point, Preller, *Demeter und Persephone*, Hambourg, 1837. (K. H.)

[2] V. Hérodote, I, 105. (Ce point est aujourd'hui mis hors de tout doute par Preller, *Griech. Mythologie*, I, 200. — K. H.)

en resta toujours comme isolé, bien qu'on le pût fort bien rattacher à l'ensemble par celui de Déméter et de Cora. Cependant, même séparé de la sorte, il ne laissa pas d'exercer l'influence la plus décisive sur la culture de la nation grecque et provoqua, dans le domaine de l'art et de la poésie, une suite de productions dont le caractère commun est une certaine extase, une violente émotion de l'âme, un essor plus hardi de l'imagination, une sorte de frénésie dans la volupté et dans la douleur.

Comme les poëmes homériques sont la première source pour toute l'histoire morale aussi bien que matérielle de la nation grecque, non-seulement par ce qu'ils rapportent directement, mais encore par des allusions indirectes, non-seulement par ce qu'ils disent, mais encore par ce qu'ils ne disent pas; on y voit aussi, en les lisant avec attention, cette antique religion de la nature pâlir pour ainsi dire et s'évanouir devant les figures fortement saillantes des divinités de l'âge héroïque. Les dieux qui règnent sur l'Olympe ne sont presque plus du tout en rapport avec des phénomènes de la nature. Zeus y apparaît surtout comme souverain et roi, bien qu'on le désigne aussi, par des surnoms évidemment transmis d'un âge plus reculé, comme dieu de l'éther et de la température [1]. On conserva fort longtemps cette habitude, puisque beaucoup plus tard encore on disait en Grèce avec la vieille

[1] Αἰθέρι ναίων, νεφεληγερέτης.

naïveté : « Que fait Zeus ? » pour dire : « Quel temps avons-nous ? » Dans l'idée homérique d'Héra, d'Athéna, et d'Apollon, il n'y a plus trace d'un rapport de ces divinités avec la fertilité de la nature, la clarté de l'atmosphère, la venue du joyeux renouveau, toutes choses qu'il serait cependant aisé de démontrer avec la plus grande certitude dans de nombreux mythes de ces dieux et mieux encore dans les cérémonies usitées à leurs fêtes et qui contiennent en général les éléments les plus anciens des légendes. Héphestos, le puissant dieu du feu céleste et terrestre, est devenu un laborieux forgeron qui fournit avec empressement des ouvrages de ses mains les autres dieux et les héros aimés de ces dieux. Quant à Hermès, il y avait des récits qui le représentaient comme une vieille divinité rustique des Arcadiens, accordant la fertilité aux champs et aux troupeaux, et ce n'est que dans la suite qu'il s'en dégagea par mille transformations la figure du serviteur des dieux et du messager de Zeus, qu'Homère nous a rendu familière.

Les divinités qui n'avaient pas de rapport et qui ne pouvaient que difficilement être mises en rapport avec les intérêts de la vie humaine et particulièrement avec les actions belliqueuses ou politiques des princes, ne sont que fort rarement mentionnées dans Homère et ne jouent jamais un rôle actif dans les événements qu'il nous raconte : elles se tiennent même assez éloignées en général du cercle des dieux olympiens. C'est ainsi qu'on n'y rencontre nulle part Déméter occupée à aider, à sauver ou à encourager au combat quelque héros

favori; mais si l'on voulait inférer de là que cette déesse ne fût parvenue à sa grande autorité qu'après Homère, les allusions que le poëte fait à elle toutes les fois qu'il est question d'agriculture et de céréales, réfuteraient suffisamment cette hypothèse. Sans doute cette déesse dont le nom qualifie la terre de *mère* [1], fut adorée de préférence au temps des antiques Pélasges et avait été l'objet d'un culte public et général; mais les idées et les sentiments qu'éveillait la vénération de la mère et de sa fille, qu'avec une profonde douleur elle se voit enlevée tous les automnes, qu'elle retrouve chaque printemps avec une joie indicible, ces idées et ces sentiments s'écartèrent de plus en plus de ceux qui s'attachaient aux autres dieux de l'Olympe; et par cela même que ces divinités s'éloignaient davantage du cercle de ces dieux, leur religion prit peu à peu, grâce à cet isolement, le caractère de mystères, c'est-à-dire de solennités du culte auxquelles personne ne pouvait participer sans une admission et une initiation spéciales. Homère fut donc guidé par un sentiment très-juste

[1] Δῆ μήτηρ, i. e. γῆ μήτηρ. (D'après d'autres philologues, Δῆ μήτηρ équivaudrait à Δέα μᾶτηρ, la déesse mère. V. Schömann, à Cic. *de Natura deorum*, II, 26, 61. — Cependant Preller, *Griech. Mythologie*, I, p. 588. note 2, confirme l'étymologie d'O. Müller; il rappelle le dorisme si usité chez les poëtes tragiques, de δᾶ pour γῆ ou γαῖα, p. e. ὦ δᾶ, ἀλαῦ δᾶ, φεῦ δᾶ; et les formes doubles de γνόφος et δνόφος, de ἐγγὸν et ἀδνόν, de πηγὴ et πηδὴ, etc. Cf. aussi Preller, *Demeter und Persephone* p. 366, et C. Fr. Hermann. *Disputatio de Daphnide Theocriti*. Göttingen, 1853, p. 24, cité par Ed. Müller. (K. H.)

quand il les représentait comme étrangères au cercle de dieux qu'il voulait assembler autour de Zeus et ce fut encore ce même sentiment qui le détermina à tenir éloigné des sujets de son chant Dionysos, la seconde divinité du culte mystique des Grecs, bien qu'il en parle, lorsque l'occasion s'en présente, comme d'un dieu qui inspire et qui dispense la joie, et que l'on ne ne saurait jamais offenser impunément.

CHAPITRE III

LA PREMIÈRE POÉSIE DES GRECS

Il dut s'écouler des siècles avant que le style poétique des Grecs eût acquis l'abondance, la richesse et la belle cadence que nous admirons dans les poëmes homériques. Longtemps avant que la parole ailée se détachât des lèvres et tentât de disposer les âmes à des sentiments élevés, longtemps avant que le premier hymne retentît, le culte des dieux auquel se rattachait toute la vie morale de la haute antiquité et qui contenait les germes de tous les arts, de l'architecture comme de la statuaire, de la musique aussi bien que de la poésie, dut se borner à des actions muettes, à des gestes expressifs, à des

prières murmurées à voix basse, peut-être aussi à des cris inarticulés (ὀλολυγμός), tels qu'on les proférait encore bien plus tard au moment de la mort des victimes du sacrifice, pour traduire le sentiment que l'on éprouvait.

Les premiers épanchements de l'inspiration poétique furent sans doute de courts chants qui décrivaient en peu de vers et avec une simplicité encore embarrassée, les choses dont les âmes étaient profondément touchées. C'est surtout aux simples chants qui se rapportaient aux saisons et à leurs phénomènes et qui exprimaient d'une façon naïve les sentiments qu'ils provoquaient, que l'on est en droit, d'après ce qui a été dit de la première religion des Grecs, d'attribuer une haute antiquité. Chantés par des campagnards, des moissonneurs et des vignerons, ils doivent évidemment leur origine aux temps d'une simple vie rustique. Il est remarquable que plusieurs de ces chants avaient un caractère triste et mélancolique ; mais la surprise cesse quand on se rappelle que les divinités de la Grèce que l'on se représentait en rapport intime avec le changement des saisons et le rajeunissement de la nature, tels que Démétèr, Cora et Dionysos, prêtaient autant à la tristesse et à la plainte, qu'à la gaieté et aux plaisirs. Il ne faut cependant pas chercher là l'unique cause du ton mélancolique de ces chants. Le cœur humain éprouve naturellement le besoin d'éclater de temps en temps en plaintes, il va même jusqu'à en chercher les occasions si elles ne s'offrent d'elles-mêmes. « C'est dans les forêts inaccessibles, dit Lucrèce, et dans les

demeures solitaires des pâtres que les hommes ont appris à confier les *douces plaintes* au chalumeau[1]. »

C'est à ces poésies plaintives qu'appartient le chant de *Linos* dont parle déjà Homère[2] et dont le nom seul, Αἴλινος, Οἰτόλινος[3], indique un caractère triste et plaintif. D'après Homère c'est aux vendanges qu'on le chantait le plus souvent ; et, d'après un fragment d'Hésiode, tous les chanteurs et citharèdes, dans les fêtes et les danses, pleurent Linos, le fils chéri d'Uranie, c'est Linos qu'ils appellent en commençant et en finissant, d'où l'on peut conclure que le chant débutait et terminait par Αἴ Λίνε[4]. Dans l'origine, Linos avait été l'objet même de la plainte, la personne dont on pleurait le sort, et il y avait plus d'un endroit en Grèce, Thèbes entre autres, Chalcis, Argos, où l'on montrait son tombeau. Il appartient évidemment à cette classe de dieux ou de demi-dieux dont les religions de la Grèce et de l'Asie offrent tant d'exem-

[1] Inde minutatim dulceis didicere querelas,
Tibia quas fundit, digitis pulsata canentum,
Avia per nemora ac sylvas saltusque reperta
Per loca pastorum deserta atque otia dia.
Lucrèce, V. 1381-1386.

[2] *Iliade*, XVIII, 569. V. plus bas, sur la signification de μολπή en cet endroit.

[3] Traduits littéralement, ces mots signifient *hélas Linos! mort de Linos!* L'ailinos est un chant plus doux. V. Sophocle, *Ajax*, 127. Cf. Ambrosch, *Diss. inaug. de Lino.*, Berol., 1829; Bode, *de Orpheo*, p. 97 et s.; Welcker, sur Linos. *Allg. Scholzeitung*, 1830. Abth. II, n° 2.

[4] Chez Eustathe, p. 1163 (Fragm. 1, éd. Gaisford, 97, chez Gottling [152, de la 2e éd.]).

ples, adolescents d'une beauté merveilleuse et d'une délicate floraison, que l'on disait tantôt noyés dans les flots de quelque rivière, tantôt dévorés par des chiens furieux ou des bêtes féroces et dont on pleurait la mort au temps de la récolte ou de la saison chaude en général. Il est évident que ce n'étaient pas des personnages réels dont la mort causait un intérêt aussi universel, bien que les légendes qui circulaient pour expliquer cet usage, parlent souvent de jeunes gens de sang royal enlevés au printemps de leur vie. C'est la floraison même de l'année, le charme du printemps, tué par l'ardeur de l'été, et des phénomènes analogues que l'on pleurait avec une sorte de langueur, car l'imagination de ces temps reculés prêtait une individualité à ce qui était impersonnel et se créait de toutes choses des dieux ou des êtres de nature divine. D'après une curieuse légende des Argiens, Linos fut un adolescent de race divine qui grandit auprès des bergers, au milieu des brebis, et que déchirèrent des chiens furieux. On rattachait à cette tradition une fête des brebis à laquelle on assommait un grand nombre de chiens. C'est sans doute pendant la plus grande chaleur qu'on la célébrait, au temps où règne Sirius dont le symbole fut pour les Grecs, depuis les temps les plus reculés, un chien enragé. Ce fut par une méprise bien naturelle que, plus tard, on fit de Linos un chanteur, l'un des plus anciens d'entre les aèdes, s'engageant dans une lutte contre Apollon lui-même et enseignant à Héraclès le jeu de la cithare. Toutefois jusque dans cette tradition on conservait le fait

de la mort violente de Linos, et il faut bien supposer que dans l'antique chant lui-même, il était question de mort et de désastre. Chez Homère c'est un enfant qui chante le *Linos* d'une voix délicate et en s'accompagnant de la cithare, comme c'était l'habitude pour ce chant. Les jeunes hommes et les jeunes filles qui emportent les raisins du vignoble suivent son chant, en avançant d'un pas mesuré et en proférant des acclamations retentissantes, l'αἶ λίνε même sans doute[1]. Le cri cependant qu'Homère appelle ἰυγμός, ne fut pas nécessairement un cri de joie; quiconque a jamais entendu retentir de colline en colline l'ἰυγμός des paysans suisses avec ses accents tristes et plaintifs, en conviendra aisément[2].

Il y avait dans la Grèce ancienne, et surtout dans l'Asie Mineure dont les peuples avaient une singulière prédilection pour les mélodies plaintives, beaucoup de ces chants de deuil dans lesquels ne s'exprimait pas tant le malheur d'un seul individu qu'une douleur générale et toujours renouvelée. L'*Ialémos* semble presque avoir été identique avec le *Linos*, puisqu'on raconte à peu près les mêmes choses d'un personnage mythique qu'on nomme Ialémos. A Tégée il y avait un chant de deuil qui s'appelait le *Skephros*, et dont on devine, d'après ce

[1] *Iliade*, XVIII, 569-572.

[2] Fr. Ritter, dans sa critique de cet ouvrrge (*Wiener Jahrbücher*, 1844, p. 123 et s.), prend λίνον pour un appellatif et se prononce longuement contre l'interprétation que donne Müller du passage d'Homère. (Ed. Müller.) — Bode (p. 130) et Ulrici (p. 147) admettent l'existence d'un poëte Linos que rien ne prouve. (K. H.)

qu'en dit Pausanias, qu'il se chantait également dans les ardeurs de l'été[1]. En Phrygie, on chantait le *Lityersès* en sciant le blé. A la même époque retentissait chez les Mariandynes, sur les côtes de la mer Noire, le chant de *Bormos*, au son de la flûte qui était particulière à ce peuple. Quelle fut la douleur qui causait ses plaintes, la tradition permet de le deviner. Bormos, dit-elle, fut un bel enfant qui, dans la chaleur de l'été, voulut porter de l'eau aux moissonneurs et qui, en la puisant, disparut entraîné par les nymphes du ruisseau. Le même sens à peu près se cache sous l'appel d'*Hylas*, adolescent englouti par les eaux de la source, cet appel qui retentissait dans le pays voisin des Bithyniens, sur les hauteurs des montagnes où l'écho le répétait de ses mille voix. Dans les contrées méridionales, nous rencontrons, appartenant au culte syrien, les plaintes pour le meurtre d'Adonis, que Sappho chantait en même temps que Linos, et le *Manéros*, chant fort en usage en Égypte, surtout à Pélusium. On y pleurait également l'enfant unique du roi qui meurt dans sa première jeunesse; analogie suffisante pour déterminer Hérodote[2] qui aime tant à rattacher la Grèce à l'Égypte, à déclarer que le Manéros et le Linos sont un seul et même chant[3].

Les chants primitivement consacrés à Apollon et qui

[1] Pausanias, VIII, 53, 1. Σκίφρον θρηνεῖν.

[2] Hérodote, II, 79.

[3] Sur le sujet de ces chants de plainte, cf. *les Doriens* d'O. Müller, I. 346 et s. (notre Introduction, ch. V,), et Thirlewall, dans le *Philological Museum*, vol. I, p. 119.

se rattachaient intimement aux idées qu'on se faisait de la nature et de la puissance de ce dieu répondaient à des sentiments tout différents. Les *Péans* (παιήονες chez Homère), exprimaient, par la musique et par les paroles, le courage et la confiance. « Tous les Élina, dit Callimaque, doivent se taire quand on entend le Ié Péan, Ié Péan[1]. » Comme le Linos débute par le cri plaintif d'*αἴ*, le Péan commence par ἰή. Ces sortes d'exclamations qui, insignifiantes par elles-mêmes, n'indiquent un sentiment que par le ton avec lequel on les profère, appartiennent, nous l'avons déjà remarqué, au culte grec et forment, pour ainsi dire, les germes des hymnes qui commençaient et finissaient avec elles. On chantait des péans, quand on espérait, avec l'aide du dieu, vaincre quelque grand danger imminent, ou bien lorsqu'on s'en croyait réellement délivré. C'étaient des chants soit d'espérance et de confiance, soit de reconnaissance après la victoire. L'usage que l'oracle de Delphes recommandait aux villes de l'Italie méridionale, de chanter des péans de printemps (εἰαρινοὶ παιᾶνες) après les rigueurs de l'hiver, quand la saison prenait un aspect plus doux et plus serein et que tous les cœurs étaient remplis d'espérance et de confiance, cet usage remonte très-haut, selon toutes probabilités. Les Pythagoriciens aussi avaient leur solennelle purification (κάθαρσις), qu'ils célébraient au printemps en chantant des péans et des hymnes apollinaires. D'après Homère[2], les

[1] *Hymn. à Apoll.*, 21.
[2] *Iliad.*, I, 473.

Achéens, après avoir rendu sa fille à Chrysès et apaisé de la sorte la colère d'Apollon, chantèrent, à la fin des sacrifices et en faisant circuler la coupe, un beau péan en honneur de l'archer divin qu'ils cherchaient à calmer et à se concilier par leur chant. D'après le même poëte, Achille, après avoir tué Hector, engage ses compagnons à retourner aux vaisseaux, en chantant un péan, et les paroles suivantes : « Nous avons acquis une grande gloire, nous avons tué le divin Hector, auquel les Troyens adressaient leurs prières, comme à un dieu[1], » indiquent suffisamment le sujet de ce chant. On voit par ces passages que le péan était chanté en chœur, mais sans doute de façon qu'un seul élevât la voix le premier et donnât le ton (ἐξάρχων). Il est probable aussi que le chœur du péan ou marchait en cortége ou était attablé au repas, ainsi qu'il était encore d'usage à Athènes du temps de Platon. L'hymne de l'Homéride à Apollon Pythien offre un exemple de ce dernier mode. Les Crétois que ce dieu a appelés à Python comme prêtres de son sanctuaire, et qui ont accompli heureusement une traversée miraculeuse, y sont représentés, montant vers Python, par l'étroite vallée du Parnasse, après avoir fait leur repas de sacrifice sur les côtes de Crissa. Le souverain Apollon les guide lui-même d'un pas gracieux et cadencé, en tirant de la cithare (φόρμιγξ) des accords harmonieux. Les Crétois, d'une démarche réglée, le suivent jusqu'à Python et chantent, à la façon de leur île,

[1] *Iliad.*, XXII, 391.

un Ié Péan mélodieux que la Muse a inspiré à leur âme[1]. C'est de ce péan chanté en marchant, que provint l'usage de chanter le péan (παιωνίζειν) à la guerre, avant d'attaquer l'armée ennemie, usage qu'on rencontre surtout chez les peuplades doriennes, mais dont on ne peut pas encore démontrer l'existence dans les poëmes homériques.

S'il nous était permis de suivre la simple probabilité, ou si le caractère de cet ouvrage nous autorisait à une argumentation explicite au moyen de laquelle on pourrait obtenir une grande évidence en réunissant et en comparant soigneusement plusieurs indices qui, malgré leur peu d'importance, seraient concluants s'ils étaient pesés collectivement, nous pourrions bien attribuer aux cultes particuliers d'Apollon, d'Artémis, de Démétèr, de Dionysos et d'autres divinités de cette première antiquité grecque, plusieurs des genres d'hymnes qui au premier abord semblent appartenir à une époque postérieure. Mais nous préférons ici, où nous ne communiquons que ce qui est parfaitement certain, n'accueillir que ce dont nous trouvons des allusions dans les chants homériques qui resteront toujours la source principale pour ces époques, et nous réservons ces explications pour l'histoire du développement de la poésie lyrique.

Non-seulement le culte public et commun des dieux, mais aussi les événements de famille provoquent le don poétique selon qu'ils émeuvent plus ou moins vivement

[1] Homère, *Hymn à Apoll.*, 514.

les âmes. Le deuil pour les morts que les femmes surtout célébraient avec de violentes expressions de douleur, avait déjà pris, au temps où nous transporte Homère, la forme que nous trouvons plus tard. Des chanteurs qui devaient entonner la plainte s'asseyaient à côté du lit sur lequel le corps était exposé et pendant qu'ils chantaient d'une voix entrecoupée de soupirs, les femmes les accompagnaient d'accents plaintifs et sanglotants[1]. Aux funérailles d'Achille, ce furent les Muses elles-mêmes qui, de leurs voix mélodieuses, faisaient retentir en alternant le *Thrénos*, tandis que les sœurs de Thétis, les Néréides, poussaient des sanglots qui servaient, pour ainsi dire, d'accompagnement à ce chant[2].

Tout aussi ancien que le Thrénos était l'*Hyménée*, qui en forme la contre-partie, ce joyeux chant de fiançailles dont la description homérique du bouclier d'Achille et celle d'Hésiode du bouclier d'Héraclès nous donnent une idée si parfaite[3]. D'après la première, on conduisait à la lueur des torches l'épouse de sa chambre virginale dans les rues de la ville qui est représentée comme le théâtre de la fête nuptiale. On entonne un bruyant hyménée; des jeunes gens s'élancent en dansant, tandis que les flûtes et les cithares (φόρμιγγες) retentissent. Le passage d'Hésiode donne un tableau encore plus complet et réellement fort bien disposé, dont les diverses parties

[1] Ἀοιδοὶ θρήνων ἔξαρχοι.
Iliade, XXIV, 720-722.

[2] *Odyssée*, XXIV, 59-61.

[3] *Il.*, 492-495. *Scut. Herc.*, 274-280.

n'ont pas encore été bien déterminées. Dans une ville fortifiée où les hommes peuvent s'abandonner sans souci à la joie et au plaisir, les jeunes gens conduisent, sur un char aux belles roues, la fiancée vers l'époux. En même temps, on entend le bruyant hyménée, tandis que de loin, les torches portées par des adolescents répandent la lumière. Cependant, les jeunes filles qui commencent l'hyménée, avancent rayonnantes de beauté et de grâce. Les uns et les autres, ainsi que les adolescents qui dirigent le char, sont suivis par des chœurs folâtres. L'un composé de jeunes hommes, chante d'une voix tendre au son aigu de la flûte de Pan, et éveille l'écho tout autour; l'autre se compose de jeunes filles qui exécutent aux sons de la cithare la danse gracieuse.

Dans ce passage d'Hésiode, nous possédons en même temps la première description d'un *Comos*, mot par lequel les Grecs désignaient la seconde moitié d'un repas de fête ou de tout autre banquet que la musique, le chant et autres passe-temps animent et prolongent, jusqu'à ce que l'ordre du repas soit complétement troublé et que les convives, à moitié ivres, passent par troupes irrégulières à travers la ville, souvent aux portes de jeunes filles aimées. « Car de l'autre côté, c'est ainsi que poursuit le poëte, vient, accompagné de flûtes, un joyeux essaim (κῶμος) de jeunes gens, s'égayant par le chant et la danse ou par des rires éclatants. Chacun avance, accompagné d'un joueur de flûte (absolument comme on le voit si souvent représenté sur les vases italiens des siècles postérieurs),

toute la ville est remplie de joie, de danses et de fête[1]. » C'est aux occasions que faisait naître ce comos, que se rattachait, comme on le montrera plus loin, une grande partie de la poésie lyrique, notamment de la poésie érotique.

Toutefois, si fréquentes que soient les mentions de chœurs dans les descriptions et ailleurs chez les anciens poëtes épiques, il faut se garder d'appliquer à ces temps reculés l'idée des chœurs qui chantaient, en même temps qu'ils les accompagnaient de la danse et du geste, les odes de Pindare et les passages lyriques des tragédies. Primitivement c'est la danse qui est la chose principale dans le chœur. Aussi la signification la plus ancienne du mot *choros* est-elle *place de danse*, et on rencontre souvent dans l'Iliade et l'Odyssée des locutions comme *aplanir le chœur* (λειαίνειν χορόν), c'est-à-dire préparer la place de danse, *aller au chœur* (χορόνδε ἔρχεσθαι), etc.[2]. On plaçait les uns à côté des autres les chœurs et les demeures des dieux, et les villes qui possédaient des places spacieuses s'appelaient *aux vastes chœurs* (εὐρύχοροι). A ces places vont chez Homère les jeunes gens des deux sexes, les filles de rois aussi bien que les princes troyens et phéaciens qui y courent en vêtements frais et en armure élégante[3], usage étranger à la vie des Ioniens et des Athéniens des temps postérieurs, mais qui se maintint toujours chez les Doriens

[1] *Scut. Herc.*, 281-285.
[2] *Odyssée*, VI, 65, 157.
[3] *Iliade*, XVIII, 595.

de Crète et de Sparte, de même qu'en Arcadie. Ces chœurs étaient arrangés de façon qu'un cithariste était assis au milieu des danseurs qui debout formaient un cercle autour de lui; il jouait de la phorminx que remplace, dans l'hymne homérique à Hermès, un instrument à corde un peu différent, la lyre, tandis que la flûte, instrument étranger, primitivement phrygien, ne se trouve jamais, dans ces temps reculés, dans le chœur, bien qu'elle se rencontre dans le comos dont le caractère bruyant s'en accommodait mieux; le cithariste donc, tout en jouant, chante des vers qui évidemment différaient à peine de ceux que chantaient des aèdes seuls sans assistance du chœur. C'est ainsi que Démodocos raconte au palais du roi des Phéaciens, les amours d'Arès et d'Aphrodité pendant que les jeunes gens se livrent à la danse [1]; aussi est-il dit de lui qu'il commence le chant et la danse [2]. Les autres personnes qui forment le chœur ne prennent pas autrement part à ce chant, si ce n'est qu'ils s'en laissent diriger dans leurs mouvements. Jamais ce chœur dansant des premiers temps ne chante, comme nous l'avons vu chez les chanteurs marchants du péan; et Ulysse n'admire pas, chez les jeunes gens phéaciens qui forment le chœur au chant de Démodocos, la douceur de leurs voix, ni l'art du chant, mais les mouvements des pieds, rapides comme l'éclair [3]. Il ne faut pas se laisser tromper par des expressions comme μολπή

[1] *Odyssée*, VIII, 266.

[2] Ἡγούμενος ὀρχηθμοῖο, *Od.*, XXIII, 144; cf. 134; *Il.*, XVIII, 606.

[3] Μαρμαρυγαὶ ποδῶν. *Od.*, VIII, 265.

et μέλπεσθαι qui sont en effet appliquées à des personnes dansantes, au chœur d'Artémis [1], à Artémis elle-même [2], mais qui n'indiquent pas toujours ni nécessairement un chant qui aurait accompagné cette danse : souvent elles ne désignent que toute sorte de mouvement gracieux et mesuré du corps, même le simple jeu de paume [3]. Les Muses, il est vrai, chantent en chœur [4], c'est-à-dire, en formant un cercle dont Apollon occupe le milieu comme cithariste ; mais on ne les représente jamais dansant en même temps. Dans l'introduction de la *Théogonie* d'Hésiode, elles paraissent d'abord en chœur, dansant sur le sommet de l'Hélicon, puis marchant à travers l'obscurité et chantant la race des dieux immortels.

On peut déjà prouver par les poëmes les plus anciens qu'il y avait dans les mouvements de danse des chœurs une grande variété et une certaine science : ainsi la danse crétoise que l'habile Héphestos imite sur le bouclier d'Achille [5]. « Tantôt jeunes gens et jeunes filles sautent également à pas mesurés comme lorsqu'un potier essaye si son tour va courir ; tantôt ils dansent en rangs opposés de façon à faire alterner une danse ronde avec une contredanse. Dans le cercle de ce chœur est assis un chan-

[1] *Iliade*, XVI, 182.
[2] *Hymn. Apoll. Pyth.*, 19.
[3] *Od.*, VI, 100 ; cf. *Il.*, XVIII, 604.
[4] Hés., *Scut. Her.*, 201-205.
[5] *Il.*, XVIII, 591-606 ; cf. *Od.*, IV, 17-19. Il est cependant permis de supposer que les derniers vers du passage de l'Iliade ont été empruntés à l'Odyssée et maladroitement interpolés dans le texte de l'Iliade.

teur avec la phorminx et deux jongleurs [1] s'agitent au milieu d'après les intonations du chant. » Ailleurs dans un chœur de dieux, décrit dans un hymne homérique [2], cette fonction est remplie par Arès et Hermès qui folâtrent (παίζουσι) au milieu du chœur formé de dix dieux qui dansent, tandis qu'Apollon joue de la cithare et que les Muses se tiennent tout autour en chantant. Il n'est pas douteux que ces *kybistétères* ou jongleurs dont le principal siége était l'île de Crète, où s'exerçait depuis les temps les plus reculés une danse vive et même follement enthousiaste, conformaient leurs gestes et leurs mouvements au sens du chant qui les accompagnait, et que ces danses étaient déjà une sorte d'hyporchème dans lequel l'action racontée par le chant était en même temps mimiquement représentée par des personnes qui sortaient du chœur. Ce genre de chants était en rapport intime avec le culte d'Apollon, qui avait son principal siége en Crète. A Délos aussi, dans l'île de naissance d'Apollon, il y avait plusieurs danses de ce genre, dont une représentait les pérégrinations de Léto (Latone) avant la naissance du dieu. Le vieil hymne homérique à Apollon Délien, semble y faire allusion, quand, après d'autres chants par lesquels les vierges déliennes, servantes d'Apollon, auraient honoré les dieux et les héros, il mentionne un hymne d'un genre différent, qui plaît particulièrement aux peuples assemblés, parce que les jeunes filles

[1] Κυβιστητῆρε, nom qu'il faut faire dériver des mouvements violents dans lesquels les corps se renversaient brusquement.

[2] Hom., *Hymn. Apoll. Pyth.*, 10-26.

savent, en l'exécutant, imiter la voix et la langue de tous les peuples, ainsi que les sons produits par une sorte d'instruments de mesure, assez semblables aux castagnettes espagnoles (κρεμβαλιαστύς), si bien que chacun peut s'imaginer entendre sa propre voix. N'est-il pas naturel, à cette description, de songer à une représentation mimique et orchestrique de Léto errante et de toutes les îles et contrées par où elle passe et qui la renvoient jusqu'à ce qu'elle arrive enfin à l'hospitalière Délos ?

Après avoir puisé de la sorte aux sources les plus anciennes une idée exacte du genre de poésie qui existait en Grèce avant le temps homérique et en dehors de la poésie épique, il nous sera plus facile de trier ce qui, dans tout ce fatras de notices que des écrivains postérieurs donnent en masse sur les antiques poëtes d'hymnes, paraîtra le plus conforme au caractère de la haute antiquité. Les meilleurs renseignements que nous ayons de ces chanteurs sont ceux que l'on avait conservés aux sanctuaires des endroits où l'on chantait des hymnes sous leur nom. On y voit que la plupart de ces noms se rapportent à quelque culte divin, et il est facile d'y distinguer divers groupes unis par quelque affinité intime et par leur relation avec la même divinité.

Aux chanteurs qui se rattachent au culte d'Apollon à Delphes, à Délos et en Crète, appartient le fameux Olène que la légende représente comme un Lycien ou Hyperboréen, c'est-à-dire issu d'un pays où Apollon a coutume de résider. On avait de lui à Délos toutes sortes d'hymnes

dont Hérodote [1] fait déjà mention et qui contenaient de curieuses traditions mythologiques et des dénominations de dieux très-significatives. On y possédait également d'Olène des *nomes*, chants simples et archaïques avec des mélodies invariables que l'on chantait pendant la danse du chœur [2]. La poëtesse delphique Béo l'appelait le premier poëte de Phébos et celui qui autrefois avait créé le chant de mesure épique (ἀρχαίων ἐπέων ἀοιδά) [3]. Un autre chanteur de ce genre est Philammon dont on célébrait le nom dans les environs de Delphes au pied du Parnasse. C'est à lui qu'on faisait remonter la formation des chœurs de vierges delphiennes qui chantaient la naissance de Léto et celle de ses enfants. Il résulte de ce que nous avons dit plus haut que ces chants, si tant est qu'ils viennent réellement de ce temps reculé, étaient destinés à être chantés par une personne isolée pendant la danse du chœur, et non par le chœur dansant lui-même. Chrysothémis enfin chanta, dit-on, revêtu de la superbe robe de fête que les citharèdes portaient encore plus tard aux jeux pythiques, le premier nome en honneur du dieu de Python [4].

D'autres chanteurs étaient en relation avec les cultes parents de Démétèr et de Dionysos. Tels furent sans doute les Eumolpides dans l'Éleusis attique, famille qui de temps immémorial prenait part au service de Démé

[1] Hérodote, IV, 35.
[2] Callimaque, *H. in Del.*, 304.
[3] Pausan., X, 5, 4.
[4] Cf. Fabric., I, p. 207-210, éd. Harl.

tèr et exerçait, au temps historique, la plus importante des fonctions sacerdotales, celle des hiérophantes. Ils tiraient évidemment leur nom de *beaux chanteurs* de leur fonction (εὖ μέλπεσθαι) qui consistait primitivement à chanter des hymnes ; c'est par la même raison, ainsi que nous aurons l'occasion de le voir, que l'Eumolpos primitif, leur aïeul, est appelé le Thrace. Une autre famille attique, celle des Lycomèdes, qui participa également plus tard au culte de Démétèr à Éleusis, s'occupait aussi de chanter des hymnes qu'on attribuait à Orphée, Musée et Pamphos. On peut se faire une idée des chants de ce Pamphos en se rappelant qu'il était censé avoir chanté la plus ancienne plainte sur le tombeau de Linos. Le nom de Musée qui ne signifie par lui-même qu'un chanteur inspiré par les Muses, est associé en Attique avec des hymnes à Démétèr, et Pausanias ne considère comme authentique parmi tant de poésies à lui attribuées, qu'un hymne adressé à cette déesse[1]. Cependant, quelque obscures que soient les circonstances qui se rapportent à son nom, il est évident que ce culte était de fort bonne heure accompagné de musique et de poésie. La tradition qualifie presque toujours Musée de Thrace; elle le compte au nombre des Eumolpides et le représente comme élève d'Orphée.

Le point le plus obscur de toute cette période primitive de la poésie grecque est incontestablement cet Orphée, le chanteur thrace, à cause des rares notices qu'en donnent les écrivains anciens,

[1] I, xxii, 7; cf. IV, 1.

les poëtes lyriques Ibycus [1] et Pindare [2], les historiens Hellanicus [3] et Phérécyde [4] et les tragiques Athéniens. Ce défaut de renseignements n'est nullement atténué par la quantité de légendes merveilleuses, ni par les poésies et fragments poétiques qui existent encore sous le nom d'Orphée. Il vaut mieux discuter ces ouvrages fabriqués plus tard dans la partie de cette histoire à laquelle ils appartiennent selon toute probabilité; disons cependant que le nom d'Orphée et les légendes qui s'y rapportent, se rattachent étroitement à l'idée et au culte d'un Dionysos régnant aux enfers (ζαγρεύς) et que la fondation de ce culte dépendant des mystères d'Éleusis et la composition d'hymnes et de chants d'initiation destinés à ce culte (τελεταί) furent les deux faits les plus anciens qu'on lui attribuât. Néanmoins, sous l'influence de diverses circonstances, la renommée d'Orphée grandit tellement qu'on le considéra comme le premier chanteur de l'âge héroïque, qu'on l'associa aux Argonautes [5] et que les miracles produits par la poésie et la musique au milieu d'une génération simple et inculte, furent ra-

[1] Ibycus chez Priscien, VI, 18, 92, t. I, 283 ed. Krehl (Fr. 22, ed Schneidewin), qui l'appelle ὀνομακλυτὸς Ὄρφης. Ibycus fleurissait vers 560-540 av. J. C.

[2] *Pyth.*, IV, 315.

[3] Hellanicus, chez Proclus sur les *Œuvres et Jours* d'Hésiode, 631 (fragm. 75, ed. Sturz), et chez Proclus περὶ Ὁμήρου, dans l'Héphestion de Gaisford, p. 466 (fragm, 145, ed. Sturz).

[4] Phérécyde, dans les *Scholies* d'Apollonius, I, 23 (fragm. 18 ed. Sturz).

[5] Pindare, *Pyth.* IV. 315, éd. Heyne.

menés à lui. Le culte phrygien de la grande mère des dieux, des Corybantes et d'autres êtres de ce genre avait également ses chanteurs et ses musiciens. Les Phrygiens, parents des Grecs, bien qu'ils en soient fort séparés, se distinguent de tous leurs voisins par le vif penchant aux cultes orgiastiques, c'est-à-dire à des cultes qui se célébraient avec une ivresse passionnée, produite et augmentée par une musique bruyante et des mouvements frénétiques. Ces excès se rencontrent également en Grèce, surtout aux bacchanales, sans qu'ils aient cependant jamais donné leur caractère à toute la religion comme ce fut le cas en Phrygie. Le développement d'une musique toute particulière, notamment du jeu de flûte auquel on ajouta toujours en Grèce une puissance enivrante et excitante, était associé à ce culte. La tradition phrygienne attribuait l'invention de cette musique au démon Marsyas, connu aussi comme inventeur de la flûte et rival malheureux d'Apollon, à son élève Olympos, et à Hyagnis et on faisait remonter jusqu'à eux des nomes aux dieux phrygiens, composés dans le style du pays. Une branche de ce culte ainsi que de la musique et de la danse qui lui étaient propres, se répandit de bonne heure jusqu'en Crète dont les habitants primitifs semblent avoir été parents des Phrygiens.

Ce qu'il y a certainement de plus curieux parmi toutes les données qui nous sont parvenues sur le compte des antiques chanteurs de la Grèce, c'est que plusieurs d'entre eux, notamment ceux du groupe dionysiaque et démétrique, soient appelés Thraces. On ne saurait

supposer un instant que ce soit dans les temps historiques où les Thraces étaient méprisés comme une race barbare[1], que peut s'être formée cette opinion, qui attribue aux Thraces un mérite si essentiel dans la première civilisation de la Grèce : et nous sommes sûrs d'avoir ici une tradition des temps primitifs. Mais si nous entendions cette tradition de façon à nous représenter Eumolpos, Orphée, Musée, Thamyris comme frères de ces Edones, Odryses et Odomantes que les renseignements historiques nous désignent comme habitants de la Thrace et qui parlaient un dialecte tout à fait barbare, partant complétement inintelligible aux Grecs, il faudrait renoncer à jamais comprendre les notices sur les aèdes thraces et à les faire entrer dans l'enchainement historique de la civilisation grecque. Car évidemment, dans ces premiers temps, où le commerce des peuples et la connaissance des langues étrangères étaient si limités, des aèdes qui chantaient dans une langue inintelligible ne pouvaient exercer sur le développement intellectuel des Grecs, plus d'influence que le gazouillement des oiseaux. Il n'y avait guère que le langage muet de la mimique et de la danse, ainsi que la musique tout à fait indépendante du discours articulé, qui dans une période de ce genre pussent se répandre de peuple à peuple, et nous voyons en effet que la musique phrygienne passa en Grèce. Mais les chanteurs thraces sont toujours représentés comme les pères de la

[1] Cf. Thucydide, VII, 29.

poésie proprement dite qui nécessairement exige le langage. Cependant, quand on cherche avec plus de soin la patrie de cette poésie d'hymnes thraces, on voit que c'est la Piérie, contrée située sur le penchant occidental de la chaîne de l'Olympe, au nord de la Thessalie, et formant la partie méridionale de l'Éméthée ou de la Macédoine, à laquelle se rapportent ces souvenirs. C'est là aussi que se trouvait ce Libethrion où les Muses, disait-on, avaient chanté l'hymne funèbre sur le tombeau d'Orphée. D'ailleurs, les poëtes anciens citent toujours comme patrie des Muses, la Piérie, et non la Thrace qu'Homère distingue expressément de la Piérie[1]. Ce ne fut que lorsque les Piériens furent menacés dans leur propre contrée par les princes macédoniens, qu'ils émigrèrent en partie en Thrace, en traversant le Strymon où Hérodote mentionne, lors du passage des Perses, les forts des Piériens[2]. Nous n'hésitons pas à considérer ces Piériens comme une tribu grecque, ne fût-ce qu'à cause de l'influence profonde et durable qu'ils exercèrent sur les Grecs. Les noms helléniques de leurs villages, rivières et sources confirment d'ailleurs cette hypothèse, bien qu'il faille convenir que, placés aux frontières de la nation grecque, ils ont pu adopter bien des choses des tribus voisines. Une branche des Phrygiens, si enclins à la religion enthousiaste, demeurait immédiatement à côté des Piériens, au pied du mont Bermios, où le roi Midas aurait tenu prisonnier dans ses jardins de roses Silène enivré. Dans toute

[1] *Iliade*, XIV, 226.
[2] Hérod., VII, 112.

cette région, un culte bachique, violent et enthousiaste, était répandu parmi les hommes et les femmes. On comprend aisément que l'émotion et l'excitation qu'il faisait éprouver aux âmes, aient contribué à les rendre accessibles à l'inspiration poétique. Ces mêmes Thraces ou Piériens demeuraient aussi, au temps antérieur aux migrations dorienne et éolienne, dans un district de la Béotie et de la Phocide. Les historiens anciens avaient déjà conclu de la similitude de beaucoup de noms de localité au pied de l'Olympe, tels que Libethrion, Pimpleïs, Hélicon, etc., et des légendes des villes, qu'ils s'étaient établis autour de la montagne béotienne de l'Hélicon, dans le voisinage de Thespie et d'Ascra[1]. C'est au pied du Parnasse, en Phocide, qu'avait été située, disait-on, la ville de Daulis, résidence du roi thrace Térée, si connu par ses relations avec le roi attique Pandion et par la fable de la métamorphose de sa femme en rossignol. Cette histoire qui se retrouve sous d'autres formes en diverses contrées de la Grèce est une de ces fables simples qui naissaient facilement, parmi les premiers habitants de la Grèce, de la contemplation des phénomènes de la nature et de la vie muette des animaux. Le rossignol avec son chant nocturne et mélancolique leur semblait pleurer un enfant perdu dont ils croyaient entendre dans ses accents

[1] V. O. Müller, *Orchomène*, etc., p. 381 et s., sur les demeures du peuple macédonien. *Ibid.*, p. 12, 26, 35, 53. — (Pour des remarques contraires, voy. le compte rendu déjà cité de Fr. Ritter, *loc. cit.*, p. 126. E. M.) Cf. Bode, *de Orpheo*, p. 113, etc., et le même *Gesch. derepischen Dichtkunst der Hellenen*, p. 112-114. (K. H.)

le nom Itys, Itylos ; et la raison qui faisait supposer que jadis le rossignol avait demeuré dans cette contrée sous la forme d'un être humain, n'était autre que la réputation de cette contrée d'avoir été la patrie de l'art du chant où les Muses pouvaient accorder leurs dons même aux animaux, tandis que dans d'autres pays de la Grèce on racontait que les rossignols faisaient entendre leur chant mélodieux sur le tombeau de l'antique chanteur Orphée. De tout cela il résulte avec une certitude suffisante que lorsqu'on attribue à ces aèdes légendaires de l'Attique une origine thrace, il faut penser surtout à ces Thraces ou Piériens qui habitaient autour de l'Hélicon et du Parnasse dans le voisinage de l'Attique.

Une remarque se présente ici tout naturellement, c'est qu'à ces migrations des Piériens, se rattache aussi la diffusion en Grèce des sanctuaires des Muses qui, seuls, parmi les dieux président à la poésie, puisque, chez les anciens poëtes, Apollon, à prendre les choses exactement, n'a affaire qu'au jeu de la cithare. Homère nomme les Muses les Olympiennes ; chez Hésiode, au commencement de la Théogonie, elles s'appellent les Héliconiennes quoique d'après l'opinion du poëte béotien, elles fussent nées sur l'Olympe et que leurs demeures fussent situées peu au-dessous du sommet le plus élevé de cette montagne où se dresse le palais de Zeus et d'où elles ne vont que de temps en temps à l'Hélicon pour se baigner dans l'Hippocrène et pour exécuter, sur le sommet de cette montagne béotienne, autour de l'autel de Zeus, leurs danses gracieuses. Eh bien, quand on réfléchit que la

même montagne sur laquelle florissait primitivement le culte des Muses, était représentée en même temps par la plus ancienne poésie grecque comme le siége commun des dieux où ils se retrouvent tous dans la maison de Zeus, quelle que soit la contrée qu'ils préfèrent d'ailleurs, il devient on ne peut plus probable, que ce furent les chanteurs de ce pays, les antiques aèdes piériens, dont l'imagination a convoqué cette assemblée de dieux et en a fixé le caractère. La poésie épique, telle que nous la possédons dans les poëmes homériques, doit nécessairement avoir emprunté à une poésie plus ancienne, ces idées reçues sur la structure de l'univers, sur les combats entre les dieux olympiens et les Titans, ces épithètes fixes des dieux qu'on leur donne sans égard aux circonstances parmi lesquelles ils paraissent et qui souvent ne sont pas le moins du monde d'accord avec le reste de la mythologie. Tout cela doit, en grande partie, être ramené à ces chanteurs piériens, chez lesquels il faut peut-être aussi chercher les premiers commencements du chant épique. Aussi Thamyris, le Thrace, quoiqu'on lui attribuât également des hymnes [1], semble de bonne heure avoir été considéré comme poëte épique. Car lorsque Homère raconte que Thamyris, le Thrace (qui s'appelle ailleurs fils de Philammon, ce qui lui donnerait pour patrie le pays de Daulis), allait d'un prince à l'autre et que c'est précisément à son retour de

[1] Platon, *de Legibus*, VIII, 829.
[2] *Iliade*, II, 594-600.

chez Eurytus d'Œchalia, que les Muses avec lesquelles il s'était engagé dans une lutte de chant, le privèrent de la vue en même temps que de l'art du chant et du jeu de la cithare, il est bien plus naturel de songer à un poëte tel que Démodocus ou Phémius, qui entretient les princes attablés au banquet par le récit d'aventures héroïques, qu'à un pieux aède voué au culte des dieux et à leur illustration par des hymnes.

Ces remarques conduisent tout naturellement à l'étude du style épique de la poésie que nous allons aborder dans le chapitre suivant.

CHAPITRE IV

L'ÉPOPÉE GRECQUE AVANT HOMÈRE

Les traces ne sont pas trop nombreuses qui permettent de suivre la poésie grecque sortant des vallées retirées de l'Olympe et de l'Hélicon pour se répandre chez tous les peuples d'origine hellénique et abandonnant les bosquets et les sanctuaires des dieux pour aller prendre place à la table des princes qui possédaient, à l'âge héroïque, toutes les contrées de la Grèce. L'accompagner dans ce passage, c'est assister en même temps

au développement de l'épopée jusqu'au point qu'elle atteignit dans les chants d'Homère.

Ce sont les poésies d'Homère elles-mêmes qui sont la source principale pour cette époque de la poésie grecque, puisque c'est à elles surtout que nous devons un tableau clair et exact (dans les lignes générales au moins) de l'âge que l'on est convenu d'appeler l'âge héroïque. Un des traits les plus importants de cet âge, c'est que, des trois classes dont se compose la société, nobles [1], hommes libres [2] et esclaves [3], la première seule jouissait d'une certaine considération; que dans la guerre, les nobles seuls accomplissaient des exploits, tandis que le peuple ne semble y figurer que pour leur fournir l'occasion de les accomplir. Ce sont les princes qui dans l'assemblée publique et dans les tribunaux parlent, délibèrent et jugent; le peuple se borne à prendre connaissance de leurs ordonnances, afin de s'y conformer. Sans doute il lui était permis de manifester jusqu'à un certain point son approbation ou sa censure, mais sans pouvoir donner une consécration quelconque à son opinion.

A côté de cette noblesse puissante par la force des armes, par ses possessions territoriales et par le nombre de ses esclaves, certains personnages savent acquérir par la supériorité de leurs connaissances et de leur éducation, une autorité que reconnaît la noblesse

[1] Ἄριστοι, ἀριστῆες, ἄνακτες, βασιλῆες, μέδοντες.

[2] Δῆμος, δήμου ἄνδρες.

[3] Δμῶες.

elle-même. Ce sont les prêtres, honorés par le peuple, à l'instar des dieux eux-mêmes [1] ; les devins, qui prédisent l'avenir, dans l'histoire des nations comme dans celle des individus, souvent, il est vrai, d'après des opinions superstitieuses, mais souvent aussi en écoutant un pressentiment instinctif de l'ordre éternel qui préside à la vie humaine ; les hérauts, intermédiaires naturels dans toutes les négociations entre des personnes de rang divers, à cause de l'étendue de leur connaissances et de leur habitude de la parole ; les artistes, (δημιοεργοί) appelés d'un pays à l'autre, tant leurs rares qualités sont appréciées [2] ; les chanteurs enfin (ἀοιδοί) qui, bien qu'ils n'exerçassent point une autorité et une influence égale à celles des prêtres, croyaient cependant, en leur qualité de serviteurs des Muses, pouvoir prétendre à des égards respectueux [3]. C'est ainsi que, lors du massacre des prétendants [4], Ulysse épargne la vie de leur chanteur, Phémius ; et même dans les familles royales, cet état occupe un rang assez considérable, pour qu'Agamemnon, pendant l'expédition de Troie, confie son épouse à un chanteur fidèle [5].

Homère assigne aux chanteurs de l'âge héroïque une place importante dans les banquets, analogue à celle qu'occupent les Muses elles-mêmes dans le palais olym-

[1] Θεὸς δ' ὣς τίετο δήμῳ.
[2] *Odyssée* XVII, 383 et s.
[3] Μουσάων θεράποντες.
[4] *Odyssée*. XXII, 344; cf. VIII. 479,
[5] *Odyssée*, III, 267.

pique de Zeus. Tel est chez les Phéaciens le rôle de Démodocus, poëte fécond en chants graves et plaisants, et dans la maison d'Ulysse, celui de Phémius que les douze prétendants de Pénélope y avaient amené de leurs palais d'Ithaque [1]. Le chant et la danse forment l'ornement des banquets [2], et sont pour les hommes de cet âge, le plus raffiné des plaisirs [3].

Il est probable que cette coutume de réciter les chants épiques aux banquets des princes dura longtemps chez les Grecs. La première ébauche de l'Iliade et de l'Odyssée a pu être destinée à une récitation dans le genre de celle que fait Démodocus de son célèbre poëme du combat d'Achille et d'Ulysse [4], ou de la prise de Troie par le cheval de bois [5]. Il n'est guère admissible, en tous cas, que ces poëmes aient été faits pour être chantés devant des réunions républicaines qu'auraient singulièrement froissées, ce semble, des sentences telles que : « Le gouvernement de plusieurs ne vaut rien ; qu'il y ait un seul chef, un seul roi [6]. » Lors même que Homère n'aurait vécu que plusieurs siècles après l'âge héroïque, qui lui apparaissait comme un monde lointain et merveilleux, dont l'humanité dégénérée au physique et au moral était bien éloignée ; les

[1] *Odyssée*, XVI, 252.
[2] Ἀναθήματα δαιτός.
[3] *Odyssée*, XVII, 518.
[4] *Odyssée*, VIII, 74.
[5] *Odyssée*, VIII, 500.
[6] *Iliade*, II, 204.

conditions des différents États ne s'étaient point encore essentiellement altérées, et les dynasties illustrées dans l'Iliade et l'Odyssée, gouvernaient encore la Grèce entière, ainsi que les colonies de l'Asie Mineure[1]. C'est à eux tout d'abord que s'adressaient naturellement les bardes, qui célébraient la gloire de leurs ancêtres, et tout en flattant ainsi l'ambition de ces descendants des

[1] Les prétendus descendants d'Héraclès régnaient à Sparte, et pendant un temps, même en Messénie et en Argos (Cf. O. Müller, *les Doriens*, II, 108), sous le nom de Bacchiades à Corinthe, sous celui d'Aleuades en Thessalie. Les Pélopides étaient rois d'Achaïe jusqu'à Oxylos, probablement pendant plusieurs siècles, et régnaient à Lesbos et à Cumes sous le nom de Penthilides. Les Nélides gouvernaient Athènes en qualité d'archontes à vie jusqu'à Olymp. 7, et les villes ioniennes en qualité de rois pendant plusieurs générations (à Milet, l'ordre de succession fut : Nélée, Phobius, Phrygius). Les descendants du héros lydien régnaient en Ionie (Hérod., I, 147), circonstance qui détermina sans doute le poëte à assigner un rôle si important dans la guerre aux Lyciens et à tant vanter Glaucus. (*Il.*, VI.) Les Æacides gouvernaient les Molosses, les Ænéades les débris des Teucriens, qui se maintinrent à Gergis, dans les environs du mont Ida et dans le voisinage. (*Classical Journal*, vol. XXVI, p. 308 et s.) En Arcadie des rois de la famille d'Épytos (*Il.*, II, 603) régnèrent jusque vers Ol. 40. (Pausan., VIII, 5.) La Béotie, du temps d'Hésiode, était gouvernée par des rois qui jouissaient de pouvoirs fort étendus, et Amphidamas de Chalcide, aux funérailles duquel le poëte d'Ascra fut couronné (Ἔργα, 652), était très-probablement roi dans l'Eubée (Proclus, Γένος Ἡσιόδου et Ἀγών), bien que Plutarque (*Conv. sept. sap.*, c. x.) l'appelle simplement Ἀνὴρ πολιτικός. L'épigramme homérique 14 (*Vie d'Homère*, c. xxxi), appelle les γεραροὶ βασιλῆες ἥμενοι εἰν ἀγορῇ, l'ornement de la place publique ; la recension postérieure de la même épigramme dans Ἡσιόδου καὶ Ὁμήρου ἀγών mentionne au contraire λαὸς εἰν ἀγορῇσι καθήμενος dans le sens républicain, le peuple ayant pris la place des rois.

héros, tout en leur procurant la plus raffinée des jouissances, cette poésie devint un puissant instrument d'éducation, cultivé exclusivement pour la noblesse de l'époque, et Hésiode avait bien le droit de revendiquer comme un don que les Muses, Calliope en particulier, auraient fait aux rois, le talent de bien juger les procès et de savoir présider aux assemblées publiques [1].

Il est possible toutefois que, dès avant l'époque d'Homère, la poésie ait trouvé un double emploi, et qu'elle ait servi, non-seulement à égayer les banquets royaux, mais encore à illustrer les concours poétiques qui avaient lieu lors des fêtes et des jeux publics, et qui, dans les temps des républiques, furent presque les seules occasions où elle pût encore se montrer. C'est évidemment à des luttes poétiques que se rapporte le récit homérique de Thamyris [2], l'aède thrace, qui, en partant d'Œchalie où il avait séjourné auprès du puissant souverain Eurytos, fut, près de Dorion, aveuglé par les Muses et privé de son art parce qu'il s'était vanté de les vaincre au concours. L'auteur béotien des *OEuvres et jours* lui-même raconte le voyage qu'il fit, pour assister aux jeux célébrés à Chalcis par les fils d'Amphidamas aux funérailles de leur père. Il y remporta pour prix un tripode qu'il dédia ensuite aux Muses de l'Hélicon [3], et c'est ce récit qui donna lieu plus tard au mythe de la lutte poétique qui aurait eu lieu entre Homère et Hésiode. L'au-

[1] *Théogonie*, 84.
[2] V. le chapitre précédent, et *Iliade*, II, 594 et s.
[3] V. *Œuvres et Jours*, v. 654.

teur de l'hymne à l'Apollon Délien enfin, — et parmi tous les poëmes de ce genre attribués à Homère, c'est cet hymne qui offre le plus de garanties d'authenticité, — supplie les vierges de Délos (qui elles-mêmes versées dans l'art de la poésie lui obéirent sans doute avec plaisir), lorsqu'un étranger leur demanderait lequel parmi les poëtes leur avait plu davantage, de répondre que c'était « l'*aveugle de Chios*, » dont les chants surpassaient tous les autres. Du reste, des *agones* de rhapsodes figuraient sans doute dans le programme des fêtes célébrées par les Ioniens sur l'île de Délos, en l'honneur de la naissance d'Apollon, puisque plus tard, lorsque l'art de l'histoire a pris une forme plus régulière [1], on ren-

[1] C'est ainsi que nous trouvons des concours de rhapsodes à Sicyone, au temps du tyran Clisthène (Hérodote, V, 67) ; à la même époque, aux Panathénées, d'après des sources authentiques ; à Syracuse, vers l'Olymp. 69 (Schol. Pindari, *Nem.* 21); aux Asclépiennes d'Epidaurus (Platon, *Ion.*, p. 550) ; de même en Attique, à la fête de l'Artémis brauronienne (Hésych., dans Βραυρωνίοις); à la fête des Charites à Orchomène, à celle des Muses à Thespies, à celle d'Apollon Ptoüs à Acréphie (Böckh., *Corp. inscr. gr.*, n° 1585-1587, vol. I, p. 762-770); à Chios, plus tard, mais, sans aucun doute, d'après un usage antique (*Corp. inscr. gr.*, n° 2214, vol. II, p. 201); à Téos, sous le nom d'ὑποβολῆς ἀνταποδόσεως (d'après Böckh *Proœm. Lect. Berol. æst.*, 1834, dont l'opinion est cependant combattue par Hermann, *opusc.* I, p. 300): enfin à Olympie aussi il y avait une représentation rhapsodique. (Diog. Laert., VIII, 70; Diod., XIV, 109.) Les concours de rhapsodes convenaient donc aussi bien aux fêtes de Dionysos qu'à celles de tous les autres dieux (Athén., VII, p. 275), ce qu'il ne faut point oublier, si l'on veut bien comprendre les hymnes homériques. Cf. sur ces agones des rhapsodes, W. Müller, *Vorschule*, p. 32.

contre ces agones partout où la civilisation grecque a pénétré. D'innombrables allusions dans les hymnes homériques permettent d'ailleurs de conclure qu'ils existaient déjà à ces époques reculés.

Quelle est l'origine de ce nom de rhapsodes? Quelle était la manière dont les poëmes de ce genre furent récités? Voilà ce qu'il est d'une nécessité absolue d'éclaircir, pour peu qu'on ait le désir de se former une idée fidèle et vivante de la poésie épique des Grecs. L'expression ἀοιδή chez Homère désigne partout le poëme épique, tandis que le mot ἔπη ne s'applique chez lui qu'au langage de la conversation de tous les jours. Les auteurs plus modernes, au contraire, à partir de Pindare, emploient souvent ἔπη pour la poésie et surtout pour la poésie épique opposée à la poésie lyrique. Il est évident que l'âge primitif prenait pour de la poésie bien des choses qui ne pouvaient plus passer pour telles dans un âge plus avancé.

Le chanteur homérique se sert d'un instrument à cordes appelé kithara ou phorminx[1], et dont on accompagnait également la danse. Lorsque la phorminx était employée pour diriger une danse chorale, la musique continuait naturellement tant que durait la danse[2]; lorsqu'au contraire elle accompagnait des déclamations

[1] Que phorminx et kithara soient identiques au fond, c'est ce qui résulte non-seulement de l'expression φόρμιγγι κιθαρίζειν, qui se rencontre souvent, mais encore de la locution contraire, lorsqu'il s'agit de φορμίζειν de la κίθαρις. *Odyssée*, I, 153-155. Cf. Böckh., *de Metris Pindari*, III, II, 260.

[2] Cf., entre autres, *Odyssée*. IV, 17.

épiques, elle ne servait que pour le prélude ou introduction (ἀναβολή), afin de soutenir la voix[1]. Un accompagnement d'une aussi grande simplicité convient parfaitement à la récitation de la poésie épique, et, encore de nos jours, les chants héroïques serbes, qui ont très-fidèlement conservé leur caractère primitif, sont récités à voix élevée par des chanteurs ambulants, après quelques accords sur la gurla, instrument à cordes d'une construction fort simple. Toutefois l'accompagnement d'un instrument de musique n'était pas absolument indispensable à ces récitations, puisque Hésiode ne s'en servait point; aussi aurait-il été exclu des luttes musicales de Delphes, où la cithare était particulièrement estimée comme instrument favori d'Apollon. Les poëtes de l'école béotienne tenaient à la main une simple branche de laurier[2] comme marque de la dignité qui leur était conférée par Apollon et les Muses, tandis que le sceptre était l'insigne des juges et des hérauts.

Plus tard, à la suite du grand développement que prit

[1] De là l'expression ; φορμίζων ἀνεβάλλετ' ἀείδειν, *Odyssée*, I, 155 VIII, 266; XVII, 263; *Hymne à Hermès*, 426.

Τάχα δὲ λιγέως κιθαρίζων
Γηρύετ' ἀμβολάδην, ἐρατὴ δέ οἱ ἕσπετο φωνή.

Sur ἀμβολά dans le sens de prélude, V. Pindare, *Pyth*., 47. Cf. Aristophane, *Paix*, 830; Théocrite, VI, 20. Je passe les témoignages des grammairiens.

[2] Ῥάβδος αἴσακος, quelquefois σκῆπτρον. Hésiode, *Théogonie*, 30; Pindare, *Isthm* , III, 55, où, selon Dissen, ῥάβδος est également attribué à Homère comme signe symbolique de la fonction de poëte. Pausanias, IX, 30, X, 7; Göttling dans son Hésiode, p. XIII.

la musique, il se fit une séparation plus tranchée entre les deux genres de récitation poétique. On distingua nettement les rhapsodes ou chanteurs de l'épopée des citharodes ou chanteurs à la cithare[1]. Les expressions ῥαψῳδός, ῥαψῳδεῖν, ne désignent rien de plus que la manière particulière de réciter la poésie épique, et c'est une erreur qui a causé beaucoup de confusion dans les recherches sur Homère, qui a même passé dans le langage journalier, que de vouloir fonder sur ces mots des hypothèses sur la composition et la liaison des chants épiques, et d'en conclure qu'ils consistaient en fragments isolés qui n'auraient été réunis que plus tard. Le mot ῥαψῳδεῖν convient également au poëte qui chante ses propres compositions, par exemple à Homère, auteur de l'Iliade et de l'Odyssée[2], et à celui qui récite un poëme qu'on a déjà entendu des milliers de fois. Tout poëme peut être récité en rhapsodie, pour peu qu'il soit composé dans le genre épique, et que les vers y soient de longueur égale, sans être partagés en divisions, telles que strophes ou autres systèmes analogues. C'est ainsi qu'on trouve cette expression appliquée aux chants philosophiques d'Empédocle (καθαρμοί) et aux poëmes iambiques d'Archiloque et de Simonides que l'on chantait d'une façon suivie, comme des hexa-

[1] V., par exemple, Platon, *Leg.*, II, p. 658, ainsi que les inscriptions déjà citées.

[2] Homère, d'après Platon (*Republ.*, X, 600, D), ῥαψῳδεῖ περιιών, l'Iliade et l'Odyssée. Sur Hésiode, comme rhapsode, v. Nicoclès, dans les schol. sur Pindare, *Ném.*, II, 1.

mètres[1]. Il n'y avait, en effet, que la poésie lyrique, du genre des odes de Pindare, qui n'eût pas pu se réciter en rhapsodies. On appelait aussi les rhapsódes du nom très-significatif de στιχῳδοί[2], parce que tous les poëmes qu'ils récitaient se composaient de lignes isolées (στίχοι), indépendantes les unes des autres. Il est évident que telle est aussi la signification du mot rhapsode, que, d'après les lois de l'étymologie et les meilleures autorités, on doit faire dériver de ῥάπτειν ἀοιδήν[3], ce qui signifie rattacher vers à vers, sans divisions ou pauses notables, en d'autres termes, le courant égal et non interrompu du chant épique.

En fait d'art et de littérature, les anciens avaient une ténacité et une persévérance singulières. Jamais la satiété ou le désir de la nouveauté ne leur faisaient abandonner les modèles et les genres de composition qu'ils avaient une fois reconnus pour les plus parfaits, et pendant près de mille ans les poëmes épiques furent récités en forme de rhapsodies. Il est vrai qu'un accompagnement musical fut ajouté plus tard à la déclamation des chants homériques[4], et des poëmes d'Hésiode; l'on raconte même

[1] Athénée, XIV, p. 620, C; cf. Platon, *Ion*, p. 531.

[2] Ménechme, dans les schol. sur Pindare, *Ném.*, II, 1.

[3] Les Homérides, chez Pindare (*Ném.*, II, 2,) s'appellent ῥαπτῶν ἐπέων ἀοιδοί, c'est-à-dire : carminum perpetua oratione recitatorum (Dissen. *ed. min.*, p. 371). Dans les scholies de ce passage on cite un vers attribué à Hésiode, dans lequel celui-ci s'attribue à lui-même et à Homère le ῥάπτειν ἀοιδήν, et cela par rapport à un hymne et non à une épopée composée de diverses parties.

[4] Athénée, XIV, p. 620, B, après *Chaméléon*. Cependant la

que Terpandre, le Lesbien, avait déjà adapté des mélodies, composées d'après des *nomes* déterminés, aux hexamètres d'Homère ainsi qu'aux siens propres, qu'il les chanta ainsi aux agones[1], et que le Samien Stésandre fut le premier qui, en chantant les poésies d'Homère aux jeux Pythiques, se servit de la cithara pour s'accompagner[2]. On était cependant loin d'avoir adopté dans la Grèce entière ce mode identique de récitation pour les poëmes lyriques et pour les chants épiques; on y distingua, au contraire, toujours la déclamation épique ou rhapsodie, des poésies chantées à la cithara aux concours de musique. Personne ne peint mieux que Ion, le rhapsode éphésien, qui dans un des dialogues de Platon sert de plastron à l'ironie de Socrate, l'impression profonde que pouvait produire une récitation de ce genre avec tous ses accessoires de costume pompeux[3] et de déclamation pathétique[4], et la sympathie chaleureuse qu'elle devait exciter chez l'auditoire.

conclusion d'Athénée (*Ibid.*, 632, D.), Ὅμηρον μεμελοποιηκέναι πᾶσαν ἑαυτοῦ τὴν ποίησιν, repose sur des hypothèses erronées.

[1] Plutarque, *de Musica*, 3.

[2] Athénée, XIV, 638, A.

[3] Platon, *Ion.*, p. 530. Le costume de luxe du rhapsode Magnès de Smyrne, au temps de Gygès, est décrit par Nicolas de Damas, *Fragm.*, p. 268 (éd. Tauchnitz). Plus tard, lorsque les poëmes homériques furent récités d'une façon plus dramatique (ὑπεκρίνετο δραματικώτερον), l'Iliade était chantée par les rhapsodes dans un vêtement rouge, l'Odyssée dans une robe violette. Eustath., *ad Il.*, A, p. 6, 9, ed Rom.

[4] Platon, *Ion.*, p. 535. C'est de là que se forma plus tard tout un

La forme que conserva la poésie épique chez les Grecs, pendant plus de mille ans, correspond parfaitement à ce genre de récitation mesurée et égale. Il est juste de dire que les premiers poëtes de l'âge homérique et antéhomérique n'avaient guère de choix, puisque l'hexamètre fut pendant longtemps la seule mesure régulière qui eût été cultivée d'une façon artistique, et que jusqu'au temps de Terpandre (30me olymp.) il était exclusivement employé même pour la poésie lyrique. Rien cependant ne nous oblige d'en conclure que tous les chants populaires, hyménées, thrènes et autres (ceux par exemple, qu'Homère met dans la bouche de Calypso et de Circé, assises auprès de leur metier), aient été astreints au même rhythme. Quoiqu'il en soit, le fait que l'hexamètre fut la première et pendant longtemps la seule forme de vers qui reçût une culture régulière en Grèce, est un témoignage très-important pour le ton et le caractère de la plus ancienne poésie grecque, de l'épopée homérique et anté-homérique. Le caractère des rhythmes divers qui, chez les Grecs, s'accordait toujours parfaitement avec celui de la poésie elle-même, consiste essentiellement dans le rapport entre l'arsis et la thésis, l'élévation et l'abaissement de la voix. Ces deux éléments se trouvent en équilibre dans le dactyle[1], qui appartient, par conséquent, à la catégorie des rhythmes égaux ; l'équilibre, l'harmonie, la tranquillité, consti-

système du geste dramatique (ὑπόκρισις) pour les rhapsodes ou homéristes. V. Aristote, *Poét.*, 26 ; *Rhétor.*, III, 8 ; Achille Tat., II, 1.

[1] Car dans —́ ⏑⏑, la première partie —́ vaut parfaitement ⏑ ⏑.

tuent en effet le caractère de la mesure dactylique[1]. Ce caractère fut sévèrement observé dans les hexamètres épiques; mais il y avait aussi d'autres mesures dactyliques qui prirent un caractère très-différent, par suite de l'abréviation de la syllabe longue (arsis), ce que nous examinerons avec plus de détail lorsque nous parlerons de la poésie lyrique des Éoliens. Le vers épique était, selon Aristote[2], le mètre qui avait le plus de dignité et de calme; et toute sa nature et la manière dont il fut traité étaient évidemment faites pour produire cet effet.

La longueur du vers, qui est de six pieds[3], la pause à la fin, qui est produite par le retranchement d'une syllabe (*κατάληξις*), la fusion intime des parties qui résulte de la manière dont les pieds s'entre-croisent en queue d'aronde et qui leur donne une unité indissoluble, l'alternation des dactyles et des graves spondées, tout se combine pour donner à ce mètre de la majesté et un caractère sublime et solennel, pour le rendre propre à proclamer les arrêts du destin par la bouche de la pythonisse[4], et à raconter les combats et les aventures des héros par celle des rhapsodes.

Ce n'est pourtant pas la mesure seule, c'est tout le

[1] Γένος ἴσον.

[2] *Poét.*, 24. Τὸ ἡρωϊκὸν στασιμώτατον καὶ ὀγκωδέστατον τῶν μέτρων ἐστίν.

[3] De là *versus longi* chez les Romains.

[4] De là le nom de *Pythium metrum*, qu'on disait inventé par la prêtresse Phémonoë. V. *les Doriens*, I, 549.

ton et le caractère, qui étaient arrêtés et définis dans l'épopée antique plus que dans aucun autre genre de la poésie grecque. C'est cette unité de ton qui nous frappe tout d'abord, lorsque nous comparons les chants d'Homère avec d'autres restes de poésie épique primitive, tandis que les distinctions plus subtiles entre les différentes parties ne sont guère sensibles que pour l'œil du critique attentif et exercé. Or on n'est pas en état de rendre un compte satisfaisant de cette monotonie, on pourrait même dire de cette immutabilité dans le caractère de ce genre, sans admettre une sorte d'école poétique, une tradition qui a dû se transmettre de génération en génération, par des familles de bardes. Nous trouvons dans les poésies d'Homère un style poétique dont les racines remontent aux contrées de l'Olympe et de l'Hélicon, mais qui fut cultivé et ennobli par les aèdes de l'âge héroïque jusqu'à produire quelques siècles plus tard, ces fleurs merveilleuses que nous admirons encore, sans qu'il fût besoin de renoncer à tous les liens qui le rattachaient à ces racines lointaines. Nous n'avons certes pas l'intention de nous poser ici en défenseurs des généalogies de Phérécyde, Damaste et autres mythologues qui ont glané parmi les nombreux noms de poëtes anciens, et qui essayent de tracer les aïeux d'Homère et d'Hésiode jusqu'à Orphée, Musée et autres bardes piériens[1]. Mais, d'un autre côté, l'idée générale qui leur

[1] Ces généalogies ont été examinées avec soin et avec une grande exactitude critique par Lobeck, dans son *Aglaophamus* (I, 322 et s.).

sert de base, celle d'un lien qui aurait uni les poëtes épiques aux chanteurs primitifs, paraît amplement justifiée par la forme de la poésie épique.

Dans aucun genre de poésie on ne rencontre autant de formes traditionnelles, dans aucun on ne retrouve ce type invariable auquel tous les poëtes, quelque original et inventif que puisse être leur génie, sont obligés de se soumettre, et il est évident que cela n'a pas peu contribué à faciliter la tâche d'apprendre ces poëmes par cœur, d'en improviser même dans des occasions importantes et sous l'inspiration du moment. C'est également à cette cause, à ce style sanctionné par la tradition, qu'il faut attribuer le grand nombre d'épithètes permanentes appliquées aux dieux et aux héros sans égard aucun à l'action dans laquelle ils se trouvent engagés ; la stricte observation des titres de dignité dont se qualifient les héros entre eux, et dont le son pompeux contraste souvent singulièrement avec les reproches dont ils se comblent ; les expressions nombreuses qui se répètent sans cesse, surtout dans la description des actions et événements ordinaires de la vie héroïque, des assemblées, des sacrifices, des banquets, etc., les phrases et sentences proverbiales qui datent d'un âge plus reculé (c'est à cette catégorie qu'appartiennent la plupart des vers qu'Homère et Hésiode ont en commun) ; la construction uniforme enfin de ces sentences, et la manière dont elles sont liées les unes aux autres ; car tout cela ne semble pouvoir parfaitement s'expliquer que par cette hypothèse.

Cette conservation fidèle de la forme traditionnelle n'est qu'une nouvelle preuve du tact heureux et du génie naturel des Grecs de cette époque, puisqu'il est difficile d'imaginer un style poétique qui fût plus approprié que celui-ci au récit et à la description épiques. Des phrases, brèves en général, composées de deux ou trois hexamètres, et se terminant d'ordinaire avec le vers; des périodes de plus d'étendue, employées surtout dans les discours passionnés ou dans les comparaisons détaillées; une liaison scrupuleuse des phrases par l'entremise des conjonctions; une construction simple et uniforme sans qu'une parole soit par quelque artifice de rhétorique détournée de sa place naturelle, pour être transférée à un endroit où elle produirait plus d'effet sur l'oreille; tout paraît le langage naturel d'une âme qui contemple les faits de la vie héroïque avec un sentiment profond, mais calme, et les voit tour à tour se dérouler avec un plaisir et une satisfaction intimes.

Il est donc clair que le ton et le caractère de la poésie épique tenaient de près à la manière dont ces poésies furent transmises. Après les recherches de plusieurs savants, de Wood surtout et de Wolf, il n'est plus permis de douter qu'elles ne fussent conservées par la mémoire seule, et que les rhapsodes ne se les transmissent de bouche les uns aux autres. Les Grecs d'ailleurs, qui attachaient une souveraine importance à la manière de réciter la poésie, à l'observation du rhythme et à la justesse de l'accentuation, ainsi qu'à la modulation de l'organe, reconnaissaient toujours, même plus

tard, l'importance des répétitions, lorsqu'il s'agissait de déclamer en public des compositions poétiques. Nous savons ainsi que l'instruction orale du chœur formait l'occupation principale des poëtes lyriques et tragiques, qui en reçurent le nom de χοροδιδάσκαλοι. Cette méthode de transmission devait être la plus naturelle et en même temps la seule possible, même pour les rhapsodes qui tenaient beaucoup à la précision et à la grâce de la diction, à une époque où l'art de l'écriture n'était point encore connu, ou du moins n'était exercé que par peu de personnes, et par celles-là même dans une mesure très-restreinte. Le silence d'Homère, qui est d'une importance significative lorsqu'il s'agit de choses qu'il avait si souvent occasion de décrire, suffirait à justifier cette hypothèse. Mais les « signes pleins de fatalité (σήματα λυγρά) qui recommandent la mort de Bellérophon, et que Prétos envoie à Iobates, signes qui évidemment consistaient en une espèce de caractères symboliques qui durent disparaître dès l'introduction de l'alphabet, ne laissent pas de doute à cet égard.

Nous n'avons d'ailleurs point de données authentiques sur des monuments écrits de cette époque. Au contraire, on dit expressément des lois de Zaleucos (vers la 30me olymp.), qu'elles furent les premières confiées à l'écriture, tandis que celles de Lycurgue, qui leur étaient antérieures, avaient été conservées par la tradition orale. Le petit nombre et le peu d'importance des données historiques qui ont été consignées par écrit avant l'ère des olympiades, vient encore confirmer cette

thèse. D'ailleurs, cette circonstance peut seule expliquer l'introduction tardive de la prose parmi les Grecs, à l'époque des sept sages ; car l'usage continuel de l'écriture pour des notes détaillées eût infailliblement amené l'emploi de la prose. Une troisième preuve en est dans les inscriptions conservées, dont de très-rares exceptions remontent à une date antérieure à Solon, et dans les monnaies frappées en Grèce depuis le règne de Phidon, roi d'Argos (vers la 8me olymp.), qui restèrent pendant quelque temps sans inscription aucune et ne se couvrirent que très-graduellement d'un fort petit nombre de lettres. La forme seule de ces lettres, comme du reste de tous les caractères qui ont été trouvés sur les anciens monuments de l'époque antérieure à la guerre des Perses, serait un fort argument de plus pour l'introduction tardive de l'usage de l'écriture. Quelle rudesse de forme dans ces lettres, quelle variété de caractères selon les diverses contrées ! On voit ces signes se développer et sortir, pour ainsi dire, des caractères phéniciens que les Grecs avaient appris à connaître, pour s'adapter peu à peu aux sons de la langue grecque. Du reste, l'expression de *caractères phéniciens* était encore employée du temps d'Hérodote pour désigner l'alphabet[1].

Quant à Homère, la forme du texte même, tel surtout qu'on le trouve dans les citations des écrivains anciens, suffit pour réfuter l'opinion qu'il ait été originairement consigné par écrit, tant est grande la diver-

[1] Φοινικήια, dans Hérod., V, 58, ainsi que dans l'inscription : DIRAE TEÏORUM.

sité des leçons; ce qui s'accorde évidemment mieux avec une tradition orale qu'avec l'écriture. Le langage d'ailleurs des poëmes homériques, pour peu qu'on l'examine attentivement et sans prévention, constitue à lui seul, malgré toutes les critiques qu'a subies le texte, une preuve irréfutable qu'ils n'ont pu être écrits que bien des siècles après leur composition. Qu'on songe seulement à l'omission du V ou digamma éolien qu'Homère prononçait plus ou moins fortement, selon les circonstances, mais que les Ioniens exclurent de la copie écrite, parce qu'ils en avaient abandonné l'usage longtemps avant l'introduction de l'écriture; aussi ne se trouve-t-il pas même dans les plus anciens exemplaires d'Homère, qui certainement étaient l'œuvre des Ioniens. L'usage arbitraire qu'Homère fait du digamma n'est d'ailleurs qu'une preuve de la liberté qui caractérise son langage. Jamais, si l'usage de l'écriture eût déjà exercé son action nécessairement fixative, ce langage n'aurait pu acquérir cette souplesse et cette liquidité qui le rendaient si docile à toutes les exigences du vers, — ni cette variété de formes brèves et longues que leur coexistence permettait d'employer indifféremment, — ni cette liberté dans la contraction, la décomposition et l'allongement des voyelles. Enfin le style poétique lui-même de l'épopée antique ne montre-t-il pas l'usage étendu que faisait le poëte de ces expédients qu'une poésie conservée et transmise par la mémoire aime seule à employer? L'épopée grecque, ainsi que les poésies d'autres peuples qu'à perpétuées la tradition

orale, nos propres poëmes nationaux, par exemple, nous présentent une quantité d'exemples de ces simples répétitions de passages antérieurs ou de lieux communs qui ne semblent être placés là que pour donner un peu de repos à l'esprit, qui éprouve le besoin de se recueillir et de se préparer à ce qui doit suivre. Ces remplissages épiques offrent les mêmes avantages que le refrain constamment répété des stances dans la poésie populaire d'autres nations, et contribuent considérablement à expliquer le miracle (qui, à vrai dire, n'en a pu être un que pour des époques où l'art de l'écriture avait affaibli la force de la mémoire), le miracle de la composition et de la conservation de ces poëmes à l'aide de la mémoire seule[1].

Il n'a été question, jusqu'ici, que de la récitation, de la forme et du caractère de l'épopée antique, telle qu'elle a pu être antérieurement à Homère. Quant aux productions originales de cette poésie anté-homérique, il n'existe point de données certaines sur elles ; encore moins avons-nous quelque fragment d'un de ces poëmes ou une indication des sujets traités. Il est certain, cependant, qu'à l'époque où Homère et Hésiode parurent,

[1] L'auteur a donné ici une revue de tous les arguments qui réfutent l'opinion de ceux qui supposent que les premiers poëmes épiques des Grecs ont été primitivement écrits. Cela lui semblait d'autant plus nécessaire que, par suite des nouvelles études critiques sur Homère, suscitées par Wolf, ce point a été présenté différemment par beaucoup de savants, et que quelques-uns sont même revenus à la thèse de l'écriture primitive. (V. notre note dans l'Appendice.) K. H.

il en devait exister en grande quantité, et qu'ils traitaient des faits et gestes des dieux et des héros. En effet, à les examiner en elles-mêmes, les compositions de ces deux poëtes ne portent point le cachet d'un ensemble complet et arrondi; elles reposent sur la large base d'autres poëmes qui, seuls, pouvaient expliquer à un auditoire contemporain le but qu'elles se proposaient et les allusions qu'elles renfermaient. Hésiode ne se préoccupe, dans sa Théogonie, que d'établir un ordre généalogique non interrompu dans ces familles des dieux et des héros; quant à la connaissance de ces dieux et de ces héros, il la suppose toujours chez son auditoire. Homère parle d'Achille, de Diomède et de Nestor, dès la première mention qu'il en fait, comme de personnages dont l'origine, la famille, l'histoire et les exploits précédents ne sont ignorés de personne, et qu'il n'est nécessaire de signaler en passant qu'autant que l'exigent les besoins immédiats du récit poétique. Il y a en outre chez lui une quantité de personnages de second ordre, qu'il ne cite qu'en passant, toujours comme s'ils étaient parfaitement connus par des traditions spéciales et ces personnages dont il considère l'existence comme un fait notoire, qui sont censés devoir intéresser le public à divers titres, sont pour nous de véritables énigmes et ne l'étaient pas moins pour les Grecs des temps classiques. Nous avons déjà eu occasion de remarquer que l'assemblée des dieux, telle qu'Homère la décrite, a dû être fixée par les poëtes bien avant lui, et certainement il a dû y avoir des poésies sur Cronos et Iapetos, les

divinités bannies au Tartaros, qui présentaient de grandes analogies aussi bien que des divergences essentielles avec la Théogonie d'Hésiode[1].

Dans l'âge héroïque, tout ce qui est grand et distingué est célébré par le chant; car, d'après l'opinion d'Homère, une action glorieuse appelle nécessairement le chant[2]. C'est ainsi que Pénélope et Clytemnestre devinrent pour la postérité, l'une sujet d'amour et d'admiration pour ses vertus éclatantes, l'autre sujet d'horreur et de réprobation par l'énormité de ses crimes, car l'opinion arrêtée et constante de l'humanité se conservait dans la poésie[3]. L'existence d'épopées héracléennes en particulier semble prouvée par certains traits spéciaux de la vie du héros que mentionne Homère, et qui font l'effet d'avoir été empruntés à quelque grand poëme connu[4]. L'Argo n'aurait certes pas non plus été appelée « celle qui intéresse tous les cœurs, » si elle n'eût été universellement connue par la poésie[5]. De même plusieurs événements de la guerre de Troie, surtout parmi ceux qui eurent lieu vers la fin du siége, le combat d'Achille et d'Ulysse[6],

[1] D'après les allusions d'Homère, il n'est pas probable qu'il compta, comme le fit Hésiode, parmi les Titans, les divinités de l'eau, Océan et Téthys, ou celles de la lumière, telle qu'Hypérion et Théia.

[2] *Iliade*, VI, 358; *Odyssée*, III, 204.

[3] *Odyssée*, XXIV. 197, 199.

[4] V. O. Müller, *les Doriens*, I, 4, etc.

[5] Ἀργὼ πασιμέλουσα.

[6] *Odyssée*, VIII, 75.

par exemple, et le cheval de bois[1], Homère savait qu'ils avaient été les sujets de poëmes épiques d'une existence très-réelle, et qui ne furent peut-être point sans exercer une certaine influence sur l'Iliade. Il y est question également de poëmes sur le retour des Achéens[2] et sur la vengeance d'Oreste[3]. Et puisque c'était toujours le chant le plus nouveau qui, dès cette époque, plaisait le mieux à l'auditoire[4], on doit se figurer la poésie de ce temps comme un fleuve intarissable de chants, comme une perpétuelle évocation du passé, uniques dans l'histoire humaine. Cependant, tout ce qu'Homère nous dit de ces chants fait supposer que, originairement destinés à égayer l'heure des banquets royaux, ils se bornaient au récit d'un seul événement, ou, pour emprunter une expression à la poésie épique de l'Allemagne, d'une *aventure* isolée, d'étendue restreinte, et qui s'en rapportait à la connaissance universelle de l'histoire qu'il était permis de présumer.

Tel était l'état de la poésie dans la Grèce lorsque parut le génie d'Homère.

[1] *Odyssée*, VIII, 492.
[2] *Od.*, I, 326.
[3] *Od.*. III, 204.
[4] *Od.*, I, 351.

CHAPITRE V

HOMÈRE

Quelques traditions populaires, quelques hypothèses que les grammairiens ont fondées sur des passages de ses œuvres, — voilà à peu près tout ce qui nous est parvenu sur la vie d'Homère. Employés avec discernement, ces matériaux incomplets peuvent cependant être très-utiles, pourvu qu'on se résigne d'avance à se contenter de la probabilité historique. Les traditions sur la patrie d'Homère sont loin d'être aussi contradictoires qu'elles le paraissent au premier abord, et les sept villes qui se disputaient l'honneur de lui avoir donné le jour, n'ont point de quoi nous effrayer, puisque leurs prétentions étaient en grande partie indirectes. C'est en leur qualité de fondateurs de Smyrne, par exemple, que les Athéniens appelaient Homère leur concitoyen [1],

[1] Ceci est bien explicitement exprimé dans l'épigramme sur Pisistrate (Bekker, *Anecdota*, vol. II, p. 768) :

Τρίς με τυραννήσαντα τοσαυτάκις ἐξεδίωξεν
Δῆμος Ἀθηναίων καὶ τρὶς ἐπηγάγετο,
Τὸν μέγαν ἐν βουλῇ Πεισίστρατον, ὃς τὸν Ὅμηρον
Ἤθροισα, σποράδην τὸ πρὶν ἀειδόμενον,
Ἡμέτερος γὰρ κεῖνος ὁ χρύσεος ἦν πολιήτης,
Εἴπερ Ἀθηναῖοι Σμύρναν ἀπῳκίσαμεν.

et Aristarque, le critique alexandrin, qui admettait cette prétention comme fondée, y fut sans doute déterminé par cette interprétation[1]. Chios même, en dépit du poids que semble avoir l'autorité du poëte lyrique Simonide, ne saurait présenter aucun titre sérieux à être regardée comme le berceau de la poésie homérique[2]. Il est vrai, que la famille[3] des Homérides florissait dans cette île; mais l'analogie de beaucoup d'autres γένη permet de ne la point regarder comme une famille proprement dite, et d'y voir plutôt une corporation de gens qui exerçent le même art, ont le même culte et reconnaissent pour leur chef un seul et même héros dont ils font dériver leur nom[4].

C'est sans doute à cette famille des Homérides qu'appartenait « le chantre aveugle » qui, dans l'hymne homérique à Apollon, raconte qu'il demeure sur l'île rocheuse de Chios, et qu'il prend part, à Délos, aux jeux

[1] L'opinion d'Aristarque est brièvement confirmée par le Pseudo-Plutarque (*Vit. Hom.*, II, 2). On en voit la raison, entre autres, par la comparaison des scholies de Venise sur l'*Iliade*, XIII, 197 (e cod. A) qui, selon des recherches récentes, contiennent des extraits d'Aristarque.

[2] Simonide, dans le Pseudo-Plutarque (*Vit. Hom.*, II, p. 2, et ailleurs).

[3] Sur ce γένος, voyez les données d'Harpocration (au mot Ὁμηρίδαι) et les *Anecdota* de Bekker (p. 288), qui se composent en partie de morceaux des logographes. Un usage différent de ce mot d'Ὁμηρίδαι se rencontre chez Platon, Isocrate et autres écrivains: d'après cet emploi il signifierait *admirateurs d'Homère*.

[4] Niebuhr, *Röm. Gesch.*, Bd. I, n. 747 (801). Cf. la préface des *Doriens* de O. Müller (p. XII de la traduction anglaise).

des Ioniens, et aux concours des chanteurs. Thucydide lui-même le prenait encore pour Homère en personne[1], ce qui prouve au moins que le grand historien regardait Chios comme la demeure du poëte. Plus tard on rencontre, parmi les Homérides de Chios, le célèbre Cinéthos qui, d'après ce qu'on dit de son triomphe à Syracuse, devait fleurir vers la 69[me] olympiade. Par contre, nous ignorons complétement l'époque de l'existence de Parthénios, autre Homéride de Chios[2]. Toutefois, lors même que nous admettrions, avec Thucydide, que « l'auteur aveugle » de l'hymne cité fût Homère en personne, il ne s'ensuivrait nullement que nous dussions regarder Chios comme sa patrie, malgré l'existence sur cette île d'une famille d'Homérides.

Les anciens écrivains ont déjà cherché à concilier ces données, en admettant que le poëte, dans le cours de ses pérégrinations, arriva à l'île de Chios où il finit par établir sa demeure. Lorsque Pindare nous représente Homère tantôt comme natif de Smyrne, tantôt comme citoyen de Smyrne *et* de Chios, il est évident que c'est une opinion de ce genre qui forme la base de ses assertions[3]. Cette idée se trahit également dans les paroles d'un orateur citées accidentellement par Aristote : « Les habitants de Chios honoraient Homère d'un respect tout

[1] Thucydide, III, 104.

[2] Suidas au mot Παρθένιος. Selon toute probabilité, ce υἱὸς Θέστορος ἀπόγονος Ὁμήρου, était parent du poëte épique Thestoride de Phocée et de Chios, mentionné par le Pseudo-Hérodote. (*Vit. Hom.*)

[3] V. le *Pindare* de Böckh. (Fragm. inc. 86.)

particulier, *quoiqu'il ne fût point leur concitoyen*[1]. » Quant à la famille samienne, elle offre une certaine analogie avec les Homérides de Chios quoiqu'elle se rattache moins directement au nom d'Homère qu'à celui de Créophyle qui est représenté comme son contemporain et son hôte. Elle a également dû fleurir pendant plusieurs siècles, car c'était un descendant de Créophyle qui, dit-on, remit au Spartiate Lycurgue[2] les poëmes d'Homère, assertion probablement fondée, puisque les Lacédémoniens attribuaient leur connaissance de ces poëmes à des rhapsodes de la famille de Créophyle et que Pythagore entendit encore réciter un Créophylide nommé Hermodamas[3].

D'autre part, l'opinion qui faisait de Smyrne la patrie d'Homère, non-seulement prévalait pendant les périodes les plus florissantes de la Grèce[4], mais se trouve encore appuyée par d'autres circonstances. D'abord, chose fort importante, nous la rencontrons sous forme de mythe populaire où le poëte figure comme fils de la nymphe Crithéis et du fleuve smyrnéen Mélès[5]. Puis, en considé-

[1] Aristot., *Rhet.*, II, 23 ; cf. Pseudo-Hérodote. (*Vit. Hom.*, à la fin.)

[2] V. spécialement Héraclide Pont., Πολιτειῶν *fragm*. 2.

[3] Diog. Laert., VIII, 1, 2; Suidas in Πυθαγόρας Σαμίος (p. 231, ed. Kuster).

[4] Outre le témoignage de Pindare, la mention accidentelle de Scylax est très-curieuse : Σμύρνα ἐν ᾗ Ὅμηρος ἦν (p. 35. ed. Is. Vossius.).

[5] Il est cité dans toutes les biographies d'Homère. Du reste, ce nom ou surnom d'Homère, Mélésigènes, ne peut dater d'une époque postérieure aux premiers poëtes épiques.

rant Smyrne comme le foyer de la vie et de la gloire d'Homère, il devient facile de concilier et d'expliquer d'une manière simple et naturelle les prétentions tant soit peu fondées de toutes les autres villes, celle d'Athènes, par exemple, dont il a été question, celle de Cume, appuyée par le témoignage d'Éphore le Cuméen[1], celle de Colophon enfin, soutenue par Antimaque le Colophonien[2]. L'histoire de Smyrne est donc, à cet égard, de la plus grande importance pour Homère; malheureusement les intérêts souvent opposés des différentes races, ainsi que les écrits trop partiaux des chroniqueurs l'ont rendue fort obscure et douteuse.

Voici cependant ce que permettent d'établir des recherches minutieuses et attentives.

Il y avait deux traditions sur la fondation ou la première occupation de Smyrne par les Grecs : l'une ionienne, l'autre éolienne. D'après la première, la ville aurait été fondée par des habitants d'Éphèse ou d'un village éphésien dont l'existence est authentique et qui s'appelait Smyrne[3]. Cette colonie fut appelée athé-

[1] V. Pseudo-Plutarque, II, 2. Évidemment Éphore était l'autorité principale suivie par l'auteur de la *Vie d'Homère* qui porte le nom d'Hérodote.

[2] Pseudo-Plutarque, II, 2. La corrélation entre l'origine smyrnéenne et l'origine colophonienne d'Homère est indiquée dans l'épigramme (*Ibid.*, I, 4), qui appelle Homère fils de Mélès, et donne en même temps Colophon pour sa patrie :

Υἱὲ Μέλητος, Ὅμηρε, σὺ γὰρ κλέος Ἑλλάδι πάσῃ
Καὶ Κολοφῶνι πάτρῃ θῆκας ἐς ἀΐδιον.

[3] Strabon, XIV, p. 633-4, donne une explication détaillée.

nienne, parce qu'Éphèse avait été fondée par des Ioniens, sous la conduite d'Androcle, fils de Codros[1]. Selon la seconde de ces traditions, des Éoliens de Cume auraient pris possession de Smyrne dix-huit ans après la fondation de leur propre ville[2], et on rapporte des détails concernant les chefs de cette expédition, qui s'accordent fort bien avec d'autres données mythologiques[3]. Les deux races durent même s'y trouver à peu près à la même époque, puisque la date de l'établissement ionien est placée par les chroniqueurs alexandrins vers l'an 140 après la prise de Troie, et celle de la fondation de Cume dans l'année 150. Toutefois, il est peut-être permis d'admettre que les Ioniens y précédèrent de quelque peu les Éoliens, puisque c'est d'eux que la ville reçut son nom. Il est probable, sans que ce soit directement affirmé, que pendant longtemps ces deux peuples possédèrent Smyrne en commun. Les Éoliens

[1] Strabon, XIV, p. 632-3. Sans doute on faisait remonter aussi le culte de Némésis à Smyrne à Rhamnonte d'Attique. Le rhéteur Aristide donne, à plusieurs endroits, beaucoup d'informations fausses sur la colonie attique à Smyrne.

[2] Pseudo-Hérod., *Vit. Hom.*, c. II, 38.

[3] L'Οἰκιστής était (selon le Pseudo-Hérod., c. II) un certain Thésée, descendant d'Eumèle de Phère ; selon Parthenios (v) la même famille d'Admète de Phère fonda Magnésie sur le Méandre ; et Cume, la ville mère de Smyrne, avait également reçu des habitants de Magnésie (Pseudo-Hérod., c. II). L'épigramme homérique IV (Pseudo-Hérod., c. XIV) fait mention des λαοὶ Φρίκωνος comme fondateurs de Smyrne, entendant par là la race des Locriens qui, dérivant son origine de Phricion près Thermopyle, fonda Cume Phriconide et Larissa Phriconide.

cependant prédominaient, cela est évident; car Smyrne, selon Hérodote, était une des douze villes éoliennes, tandis que la ligue ionienne ne la comptait point parmi les douze villes dont elle se composait[1]. C'est sans doute pour cette raison qu'Hérodote ignore complétement la colonisation de Smyrne par des Éphésiens. Il en résulta que les Ioniens, on ne sait au juste à quelle époque, furent expulsés par les Éoliens; qu'ils se retirèrent à Colophon et se mêlèrent aux autres Colophoniens, sans cependant perdre le désir de reconquérir Smyrne. Plus tard, en effet, les Colophoniens réussirent à s'en emparer et à en chasser les Éoliens[2], et dorénavant Smyrne resta une ville purement ionienne. Nous n'avons aucun témoignage précis quant à l'époque où ce changement s'opéra. Tout ce que nous en savons, c'est qu'il a dû avoir lieu avant le règne de Gygès, roi de Lydie, c'est-à-dire avant la 20me olympiade (vers l'an 700 a. C.), puisque ce roi attaqua en même temps Smyrne, Milet et Colophon, ce qui prouve que ces trois villes étaient alliées entre elles[3]. Nous possédons encore le nom d'un vainqueur olympien (25me olymp., a. 689 a. C.), qui était *Ionien* et de *Smyrne*[4], et Mimnerme, le poëte élégiaque, qui florissait vers la 37me

[1] Hérod., I, 149.
[2] Hérod., I, 150; cf. I, 16; Pausanias, VII, v, I.
[3] Hérodote, I, 14; Pausanias, IV, 21, 3, dit aussi explicitement que les Smyrnéens étaient alors Ioniens. Mimnerme, d'ailleurs, n'aurait pas chanté les exploits des Smyrnéens dans cette guerre, s'ils n'avaient été Ioniens.
[4] Pausanias, V, 8, 3.

olympiade (630 a. C.), descendait des Colophoniens qui avaient colonisé Smyrne[1].

Cette rencontre, sur un point de la côte asiatique de plusieurs races grecques, ne dut pas peu contribuer, par la variété des éléments qu'elle mit en mouvement, à développer cette activité, cette vivacité d'esprit qui allaient produire des œuvres telles que les poëmes d'Homère. D'un côté des Ioniens apportant d'Athènes leurs idées d'une divinité noble, sage et éclairée, leurs traditions de héros vaillants et humains, parmi lesquels il ne faut point oublier Nestor, l'ancêtre des rois d'Éphèse et de Milet; de l'autre côté des Achéens, — race principale parmi les Éoliens de Cume, — à leur tête des princes de la famille d'Agamemnon [2], toujours prêts à faire valoir les prétentions qui se rattachaient au nom de ce « roi des hommes, » et en possession d'une masse prodigieuse de mythes sur les exploits des Pélopides, et la prise de Troie en particulier. A ces deux races principales ajoutez les bandes guerrières de la Locride, de la Thessalie et de l'Eubée, qui s'y étaient jointes, les Béotiens surtout, émigrés avec leur culte des Muses de l'Hélicon et leur amour traditionnel de la poésie[3].

Il est certain que cette réunion et ce mélange de races diverses devaient contribuer beaucoup à animer

[1] Mimnerme, dans Strabon (XIV, p. 634).

[2] Strabon, XIII, page 282. Pollux fait mention d'un roi de Cume, Agamemnon (IX, 83).

[3] Sur les rapports entre Cume et la Béotie, voy. plus bas, chap. VIII.

la vie intellectuelle du peuple et à développer les traditions du temps passé, ainsi qu'à créer et à perfectionner le dialecte épique. Il n'en serait pas moins à désirer de pouvoir faire un pas de plus, et de déterminer à laquelle de toutes ces races appartenait Homère. Rien, dans son nom ni dans les notices que nous avons sur sa vie, ne paraît autoriser à nier la réalité de son existence, et il n'y a point de raison suffisante pour le placer parmi les personnages mythiques. Ne connaissons-nous pas jusque dans leurs détails les plus insignifiants les affaires de famille d'Hésiode qui appartient presqu'au même âge? Et si une postérité admiratrice veut faire passer Homère pour le fils d'une nymphe, pouvons-nous oublier qu'Hésiode, de son côté, nous fait le récit de la visite que lui firent les Muses?

Or, d'après la tradition qui le représente comme Smyrnéen, il est évident qu'Homère, contrairement à l'opinion d'Antimaque, appartiendrait à l'époque éolienne. L'épigramme[1] homérique qui appelle Smyrne l'*éolienne*, bien qu'elle soit considérablement postérieure à Homère auquel elle a été attribuée, est néanmoins d'une haute importance, parce qu'elle constate l'existence d'un Homéride antérieurement à la conquête de Smyrne par les Colophoniens. Le titre d'aïeul d'Homère[2], donné dans diverses généalogies par les logographes et mythologues à Mélanope, antique poëte de Cume

[1] Epigr., IV, dans le Pseudo-Hérod., XIV.

[2] Pausanias, V, 7. 4 (ed. Becker). D'où il appert que Pausanias place Mélanope plus tard qu'Olène et avant Aristéas.

(auteur supposé d'un hymne se rapportant au culte de Délos[1], et parmi ces chantres anciens, celui qui paraît présenter le plus de garantie d'une réalité historique), ce titre serait une nouvelle preuve à l'appui, puisqu'il en résulte qu'à l'époque où les œuvres de ces mythologues furent écrites, le poëte smyrnéen se trouvait en rapport avec la colonie de Cume. La critique ancienne a d'ailleurs signalé chez Homère certains traits de mœurs et de coutumes empruntés aux Éoliens. Enfin, fait plus curieux que tous les autres, il existait à Smyrne un temple de l'époque éolienne[2], dédié à cette Bubrostis qui, chez Homère, représente la Faim insatiable.

Et pourtant, en dépit de toutes ces indications, quiconque étudiera avec soin les traces de sentiments nationaux et de souvenirs patriotiques que contiennent les œuvres d'Homère, se sentira attiré vers l'hypothèse contraire, et conviendra avec Aristarque qu'ils ne pouvaient être dictés que par un cœur ionien. Que l'on songe au respect qu'il professe pour les principales divinités ioniennes, et cela précisément en leur caractère ionien. Pallas y figure comme une déesse athénienne séjournant de préférence dans le temple de l'Acropole et se hâtant de quitter le pays des Phéaciens pour Marathon et Athènes[3]. Poseidon est surtout pour

[1] V. Hellanicus et autres, dans Proclus (*Vit. Hom.*), et dans le Pseudo-Hérodote, c. 1.

[2] D'après les *Ionica* de Métrodore chez Plutarque (*Quæst. symp.*, VI, 8, 1), Eustathe, au contraire, attribue ce mot aux Ioniens. *Il.*, XXIV, 532 ; cf. les *Schol. de Ven.*

[3] *Od.*, VII, 80 ; cf. *Il.*, II, 547.

Homère le dieu héliconien, c'est-à-dire le protecteur de la ligue ionienne, ce dieu auquel les Ioniens célébraient des fêtes nationales dans le Péloponnèse et dans l'Asie Mineure[1]; il est même très-probable qu'en décrivant le sacrifice offert par Nestor à Poseidon, le poëte pensait à ceux que les Nélides, ses successeurs, avaient l'habitude d'accomplir solennellement en leur qualité de rois des Ioniens. Ajax, fils de Télamon, que les Doriens d'Égine et la plupart des autres Grecs considéraient comme Éacide, parent d'Achille, est toujours représenté dans l'Iliade comme héros salaminien et parent de Ménesthée d'Athènes : jamais il n'y est question d'alliance avec le fils de Pélée. Il en faut conclure qu'Homère, ainsi que le logographe attique Phérécyde[2], le considérait comme un héros d'origine attico-salaminienne. La démonstration minutieuse de l'origine hellénique du héros Glaucos, lors du célèbre combat avec Diomède, gagne aussi et sans contredit en intérêt quand nous y rattachons l'idée de ces rois ioniens[3] de la famille de Glaucos dont il a été parlé plus haut. Quant aux institutions publiques et à leur dénomination, on trouve également chez Homère beaucoup de vestiges de coutumes ioniennes. Les *phratries*, par exemple, men-

[1] *Iliade*, VIII, 203; XX, 404 avec les scholies; Epigr. hom., VII (dans le Pseudo-Hérod., XVII).

[2] Apollodore, III, 12, 6.

[3] Voy. le commencement du quatrième chapitre. Du reste, nous ne nous sommes point servi des passages suspects qui ont pu être intercalés du temps de Pisistrate. Sur la tendance attique dans la mythologie d'Homère, cf. Pseudo-Hérod., c. XXVIII.

tionnées dans l'Iliade, ne se trouvent que dans les États ioniens. Les *thètes*, journaliers sans possession territoriale, sont, chez Homère, les mêmes qu'ils étaient à Athènes du temps de Solon. *Demos*, signifiant à la fois *plaine* et *commune* [1], est évidemment une expression ionienne. Platon fait observer à un Spartiate [2] que le genre de vie décrit par Homère est plutôt ionien que lacédémonien, et l'on pourrait citer beaucoup de coutumes et d'usages que les Doriens répandirent parmi les Grecs, et dont on ne rencontre aucune trace dans les poëmes homériques. Abstraction faite du théâtre même des deux poëmes, nous trouvons enfin chez Homère une connaissance locale particulièrement correcte et précise de l'Ionie septentrionale et de la Méonie voisine, où la prairie asienne, le fleuve Caystros et ses cygnes, le lac de Gygée et le mont Tmolos [3], Sipylon enfin avec l'Achéloüs, lui sont évidemment familiers comme des souvenirs de jeunesse [4].

S'il était permis de suivre la pâle lueur de ces faits à travers les ténèbres des mythes antiques et d'en rattacher la conclusion probable à l'histoire de Smyrne, voici à peu près le résultat auquel on arriverait.

Homère appartenait à une de ces familles ioniennes qui émigrèrent d'Éphèse pour se rendre à Smyrne, à l'époque où les Éoliens et les Achéens en formaient la

[1] Il en est de même pour le mot *common* en anglais. (K. H.)

[2] *Lois*, III, 680.

[3] *Il.*, II, 865 ; XX, 392.

[4] *Il.*, XXIV, 615. Il résulte des scholies que l'Achéloüs homérique est le ruisseau qui coule du Sipylon vers Smyrne.

population principale, et où leurs traditions héréditaires sur la guerre de Troie excitaient encore le plus vif intérêt. Grâce à son intelligence poétique, il sut concilier le contraste des deux races opposées en traitant un sujet achéen avec la grâce et le génie de l'Ionien. Mais en expulsant plus tard les Ioniens, Smyrne se priva elle-même de sa célébrité poétique, et l'établissement des Homérides sur l'île de Chios était très-probablement une conséquence de cette expulsion [1].

D'ailleurs cette argumentation, qui repose sur l'histoire des colonies de l'Asie Mineure, placerait la naissance d'Homère quelques générations après la colonisation ionienne, et en cela elle se trouverait d'accord avec les meilleures autorités de l'antiquité. Les calculs d'Hérodote et des chronologistes alexandrins présentent le même résultat, puisque le premier place Homère ainsi qu'Hésiode quatre siècles [2] avant lui-même, et que les autres le mettent cent ans après la migration ionienne et soixante avant la législation de Lycurgue [3]. Il ne manque cependant pas d'opinions divergentes sur ce point, même chez les auteurs les plus érudits de l'antiquité.

Homère donc, dont nous savons au moins avec certitude ces quelques détails, donna la première grande

[1] Cette opinion a été contestée, surtout par Sengebusch (*Annales* de Jahn, vol. LXVII, livr. III, IV, VI, surtout IV, p. 361 à 312) à propos d'un compte rendu du livre de M. Lauer, *Geschichte der Homer. Poesie*. Cf. la critique des prétentions des diverses villes grecques, dans la *Dissertatio homerica posterior* que ce savant a mise en tête de son édition de l'*Odyssée*, p. 1 à 17. K. H.

[2] Hérod., II, 53.

[3] Apollod. *Fragm.*, I, p. 410, édit. Heyne.

impulsion à la poésie épique. Avant lui la poésie se bornait, ainsi que nous l'avons vu, à célébrer, par des chants courts et détachés, quelque action ou aventure isolée. La mythologie héroïque avait frayé la voie aux poëtes en groupant par masses considérables les faits et gestes des héros les plus illustres, de manière à donner à chacune de ces masses une cohérence naturelle et une idée fondamentale commune. Les traits généraux de ces cycles de traditions une fois connus, le poëte avait l'avantage de pouvoir raconter un épisode, soit de la vie d'Héraclès, soit d'un des sept chefs devant Thèbes, soit d'un héros quelconque de la guerre de Troie, avec la certitude que l'aventure individuelle serait comprise dans son rapport cyclique et que l'auditoire saisirait l'intention et le but final où tendait l'action (dans le premier cas l'apothéose d'Héraclès, dans le second la destruction fatale de Thèbes et de Troie).

Les rhapsodes se contentèrent sans doute pendant longtemps de célébrer ainsi des points détachés de la tradition héroïque dans de courts poëmes épiques, tels qu'en firent plus tard divers poëtes de l'école d'Hésiode. On pouvait même, au besoin, en former des séries d'aventures d'un seul héros, sans que cela constituât jamais plus qu'un recueil de poëmes détachés sur un même sujet, et sans que l'on arrivât ainsi à l'unité dans les caractères et dans la composition qui constitue la véritable épopée. C'était donc une chose toute nouvelle et qui dut produire une sensation extraordinaire lorsqu'on vit un poëte choisir dans l'en-

semble des mythes un sujet qui, par lui-même, et indépendamment des autres parties du groupe auquel il appartenait, offrait un intérêt assez puissant pour satisfaire l'esprit et se prêtait à un développement tel qu'on pouvait y faire paraître les héros principaux de tout un cycle, chacun avec son caractère individuel, sans que, pour cela, le héros principal ou l'action du poëme en fussent éclipsés. Homère trouva deux sujets de cette étendue et de cet intérêt dans la colère d'Achille et dans le retour d'Ulysse.

Le premier de ces sujets est un événement qui, en amenant la mort d'Hector, précéda de peu la destruction de Troie, dont ce héros était le défenseur. Sans doute une vieille légende bien antérieure à Homère racontait déjà comment Hector périt par la main d'Achille pour avoir tué Patrocle, et comment le fils de Thétis n'était point venu au secours du meilleur de ses amis, parce qu'irrité contre les Grecs qui lui avaient fait un affront, il ne prenait plus part à leurs combats. C'est le changement qui se passe dans le cœur d'Achille et qui le transforme d'ennemi des Grecs en ennemi des Troyens que le poëte choisit comme le point culminant de son poëme, le moment décisif de l'action entière. Car si, d'une part, le revirement subit dans le sort des armes, qui est le résultat de ce changement, fait ressortir par le contraste toute la grandeur d'Achille; la métamorphose d'un caractère aussi ferme et aussi résolu ne pouvait manquer d'émouvoir profondément les âmes. En prenant ce moment pour centre de l'ac-

tion, une longue préparation et un développement graduel devenaient nécessaires, puisqu'il s'agissait non-seulement de raconter la cause du courroux d'Achille, mais aussi les désastres qui en furent la conséquence pour les Grecs. D'ailleurs, montrer l'insuffisance de tous les autres héros, c'était en même temps la meilleure occasion d'en passer en revue toutes les puissantes figures. C'est ici surtout, dans l'ordonnance de cette partie préparatoire, et dans la façon dont il y rattache la catastrophe, que le poëte se montre initié dans les plus profonds secrets de la composition poétique; et l'art avec lequel il sait retarder le dénoûment et voiler le plan du poëme entier, prouve une maturité de l'intelligence poétique devant laquelle on demeure confondu quand on pense à l'âge où ce poëme fut composé. Après avoir surmonté certains obstacles, le poëte ne poursuit évidemment plus qu'un seul but, celui d'accroître et d'augmenter sans cesse les calamités que se sont attirées les Grecs par l'injure faite à Achille; et, dès le début, il prête à Zeus des paroles qui promettent cette vengeance et cette glorification du fils de Thétis. Il est évident qu'en même temps il cherche à faire naître dans l'âme de l'auditeur attentif le désir toujours croissant, non-seulement de voir les Grecs sauvés d'une ruine complète, mais encore de voir brisés l'intolérable orgueil et la fierté indomptable d'Achille. L'un et l'autre de ces buts est atteint par l'accomplissement du secret dessein de Zeus, dessein qu'il ne confie qu'à Héré, vers le milieu seulement du poëme, et qu'il cache à

Thétis ainsi qu'à son fils Achille[1] qui n'eût pas manqué d'abandonner son inimitié pour les Achéens s'il en avait eu connaissance. Maintenant, déterminé par la perte de son meilleur ami qu'il avait envoyé au combat « dans l'intérêt de sa propre gloire[2], » et non par sollicitude pour les Grecs, il renonce soudain à son hostilité envers ceux-ci, et devient la proie de sentiments entièrement opposés. C'est ainsi que la glorification du fils de Thétis se concilie avec l'action presque imperceptible du Destin que les Grecs croyaient reconnaître dans toutes affaires humaines.

Tout cela suffit déjà pour prouver que la glorification d'Achille comme du héros grec par excellence, devant lequel tous les autres s'inclinent, et qui seul peut vaincre les Troyens, n'est pas le but unique et dernier que se soit proposé l'auteur de l'Iliade. La poésie grecque ne s'est même jamais montrée bien propice à ces apothéoses absolues d'une individualité, fût-elle celle du plus grand des

[1] Thétis n'avait rien dit à Achille de la perte de Patrocle (*Il.*, XVII, 411), car elle n'en savait rien (*Il.*, XVIII, 63). Zeus cache également ses desseins à Héré et aux autres dieux. Malgré le chagrin que leur inspirent les malheurs des Grecs, il ne les révèle à Héré qu'après son sommeil sur le mont Ida (*Il.*, XV, 65). L'interpolation des vers (*Il.*, VIII. 475-476) était reconnue par les anciens, bien qu'ils ne fissent pas valoir l'objection principale qu'on peut faire à leur authenticité. V. *Schol. Ven.*, A.

[2] Homère ne désire pas que l'apparition de Patrocle soit considérée comme un signe de l'apaisement de la colère d'Achille. Celui-ci exprime au même moment le désir que pas un Grec n'échappe à la mort, et que tous deux, Achille et Patrocle, escaladent seuls les murs de Troie (*Il.*, XVI, 97).

héros; mais il y a aussi dans le caractère même d'Achille des raisons qui ne permettent pas de supposer que le poëte ait voulu concentrer toute notre sympathie sur ce héros seul, qu'il a représenté immodéré, aspirant à ce qui est surhumain à la fois et inhumain, tombant d'un extrême de la passion dans l'autre, passant de la haine inexorable des Grecs à la douleur désespérée de la perte de Patrocle, et de cette douleur à une colère aveugle contre Hector. Et pourtant, on ne saurait le contester, Achille est le premier caractère de l'Iliade, le plus grand et le plus sublime; il y a même, indépendamment de sa force surhumaine, qui obscurcit celle de tous les autres héros, quelque chose de divin dans l'élévation de son âme. Quand on songe à la mélancolie qui s'empare d'Hector malgré tout son courage, et qui l'accompagne au combat comme un sombre présage de son sort douloureux, que l'âme d'Achille paraît grande et élevée ! Il connaît la mort prématurée qui l'attend; il sait qu'elle doit suivre de près le meurtre d'Hector, et pourtant rien ne paralyse pour un instant sa résolution avant le combat, rien ne vient altérer le calme plein de dignité qui succède à la lutte! C'est surtout aux jeux funèbres qu'Achille paraît dans toute sa grandeur; dans cette entrevue avec Priam, scène sans pareille dans toute la poésie antique, où la haine nationale, l'ambition personnelle, toutes les passions farouches et barbares enfin, font place aux sentiments les plus doux, les plus humains, tout comme le visage humain rayonne d'un éclat nouveau, d'une séré-

nité plus pure après une violente souffrance, longtemps réprimée. C'est donc le travail de purification par lequel passe le caractère d'Achille, et qui délivre de toute souillure la partie divine de sa nature, qui constitue la pensée dominante du poëme tout entier, et la façon dont ce travail se communique au cœur de l'auditeur, absorbé par l'intérêt du sujet, en fait une des choses les plus belles et les plus parfaites qu'ait produites la haute poésie.

Supprimer une partie quelconque de cet ensemble d'actions, de circonstances et de sentiments divers, ne serait-ce pas mettre en pièces un organisme vivant dont les parties perdraient nécessairement, aussi bien que le tout, leur vitalité propre? De même que la vie ne réside pas dans un seul point du corps, et qu'elle exige toute une association de systèmes et de membres, de même l'unité de l'Iliade repose sur la combinaison de ses parties. Ni les défaites des Grecs jusqu'à l'incendie du vaisseau de Protésilas, qui préparent l'auditeur et qui excitent sa curiosité, ni la péripétie produite par la mort de Patrocle, ni l'apaisement final du courroux d'Achille ne devaient faire défaut, une fois que le germe fertile d'un tel poëme avait pris racine et commencé à se développer dans le génie d'Homère. On ne saurait cependant nier que l'Iliade s'est étendue bien au delà des limites du plan primitif et de la nécessité absolue; que l'introduction surtout, qui rapporte les tentatives des autres héros pour remplacer Achille, atteint une longueur démesurée. La supposition, en effet, que des passages importants ont été intercalés dans l'Iliade,

s'appliquerait avec bien plus de probabilité aux premiers livres qu'aux derniers, dans lesquels pourtant des critiques récents ont cru trouver le plus de traces d'interpolation. Deux motifs principaux semblent avoir déterminé cette extension, et, s'il est permis de pousser aussi loin les hypothèses, paraissent avoir agi particulièrement sur l'esprit d'Homère lui-même, et plus encore sur celui de ses successeurs, les Homérides.

L'idée de compléter l'œuvre en y introduisant tous les sujets, descriptions et événements qui ne pouvaient avoir de l'intérêt que dans un poëme qui eût traité de la guerre entière, dominait évidemment dès le commencement. Il est probable que bien des chants plus anciens encore, qui célébraient des épisodes détachés de la guerre de Troie furent consultés, et que l'on en incorpora les plus belles parties dans le poëme nouveau, puisque la poésie populaire qui se propage par la tradition orale suit naturellement cette voie et, tout en s'appropriant les meilleures idées des poëtes du passé, leur donne une vie nouvelle en les fondant avec d'autres matériaux. Si, de cette façon, il s'est glissé dans le poëme des éléments qui ne paraissent pas s'accorder tout à fait avec le sujet principal, et qui étaient peut-être mieux placés dans un récit antérieur de la guerre de Troie ; si par là un poëme sur le *courroux d'Achille* est devenu une *Iliade* (nom très-significatif), il faut convenir cependant que le poëte est pleinement justifié par la manière dont, en suivant sans doute les traditions dominantes de l'époque, il a compris et présenté la situation respective des na-

tions hostiles, ainsi que leur façon de faire la guerre, jusqu'à la séparation d'Achille du reste de l'armée.

Quoique les traditions se fussent probablement appauvries peu à peu, les événements principaux ne pouvaient encore être oubliés à l'époque des poëtes cycliques et de leurs successeurs; et ceux-ci nous disent qu'à partir du combat lors du débarquement des Grecs où Hector, après avoir tué Protésilas, est mis en fuite par Achille — jusqu'à l'éloignement de ce héros, les Troyens ne firent aucune tentative pour chasser les Grecs de leur territoire. Ceux-ci avaient eu le temps (car les murs de Troie leur résistaient encore) de ravager, sous la conduite d'Achille, les villes et les îles environnantes, parmi lesquelles Homère mentionne spécialement Pédasos, ville des Lélèges; Thèbes la cilicienne, au pied du mont Placos; la ville voisine de Lyrnessos et les îles de Lesbos et de Ténédos[1]. L'opinion que le poëte se formait de l'état de la guerre à ce moment ressort clairement de divers passages. Les Troyens, par exemple, ne s'aventurent pas hors des portes de la

[1] La question pourquoi les Troyens n'attaquèrent pas les Grecs pendant qu'Achille était occupé de ces expéditions maritimes, ne peut se résoudre que par l'histoire, et non par la tradition légendaire. Il n'est pas moins remarquable qu'Homère ne connaisse aucun héros achéen qui soit tombé dans la bataille après Protésilas et avant le moment où commencent les événements rapportés dans l'Iliade. (V. surtout *Odyssée*, III, 105 et s.) On ne parle pas davantage de héros troyens qui soient tombés dans le combat. Ænée et Lycaon sont surpris dans des occupations paisibles, et on ne peut supposer que quelque chose d'analogue pour Nestor et Troilus. V. *Il.*, XXIV, 257.

ville tant qu'Achille prend part à la guerre, et alors même qu'Hector nourrit le désir de tenter une sortie, la crainte générale et la pusillanimité des vieillards le retiennent[1]. Cette idée que le poëte se fait de la nature de la guerre pendant ces premières années, le justifie amplement d'avoir placé dans l'Iliade des événements qui sembleraient plus à leur place au commencement du siége. C'est ainsi que les Grecs ne se rangent par races et phratries qu'après le conseil de Nestor, ce qui donne un prétexte pour énumérer les différents peuples et pour donner le catalogue contenu dans le deuxième livre. Si ce catalogue nous instruit suffisamment de l'organisation générale de l'armée, Hélène et Priam regardant du haut des murs de Troie, et Agamemnon passant en revue les troupes dans les troisième et quatrième livres, réussissent parfaitement à nous faire voir le caractère individuel des principaux guerriers. De même, une idée qui aurait dû se présenter bien plus naturellement à l'esprit des Grecs et des Troyens pendant les premières neuf années, lorsque les Grecs, soutenus par Achille, et confiant dans leur supériorité, ne regardaient pas encore tout traité comme indigne d'eux, figure ici pour la première fois; c'est celle de faire décider l'issue de la guerre par un combat singulier entre les deux personnages qui en étaient les auteurs, projet qui échoue, du reste, grâce à la fuite pusillanime de Pâris et à la mauvaise foi de Pandore. Ce n'est qu'après

[1] *Iliade*, V, 788; IX, 352; XV, 721.

leur première rencontre avec les Troyens, lorsqu'ils se sont assurés que ceux-ci sauraient leur tenir tête en rase campagne, que les Grecs font construire un mur de défense autour de leurs vaisseaux : et l'oubli qu'ils font, à cette occasion, d'un sacrifice aux dieux, est allégué comme une nouvelle raison pour que leurs projets ne soient pas couronnés de succès. Ce récit a déjà paru à Thucydide si peu conciliable avec la probabilité historique que, sans égard pour le témoignage d'Homère, il plaça cet événement aussitôt après le débarquement[1]. Le désir de renfermer tout dans les limites du poëme se trahit aussi par le fait que plusieurs circonstances qui y sont contenues sont évidemment imitées d'autres qui sont complétement en dehors du sujet. La blessure au talon[2], par exemple, que Pâris fait à Diomède, paraît empruntée à la mort d'Achille et fournit aussi les lignes générales de la fin de Patrocle. Une divinité et un mortel réunis sont, dans l'un et dans l'autre de ces événements, les agents qui accomplissent les arrêts du Destin[3].

C'est dans une sorte de conflit que se livraient dans l'âme du poëte le plan de son poëme et son patriotisme qu'il faut chercher l'autre motif, qui a fait donner une étendue disproportionnée à l'introduction en retardant

[1] Thucyd., I, 11. L'essai du scholiaste de résoudre la difficulté, en supposant un grand boulevard et un petit boulevard, est puéril.

[2] *Il.* XI, 377.

[3] *Il.*, XIX, 417; XXII, 359. C'était la destinée d'Achille :

Θεῷ τε καὶ ἀνέρι ἶφι δαμῆναι.

l'action principale qui amène la catastrophe. Le lecteur attentif s'apercevra bientôt que, tout en voulant faire ressortir les désastres et les calamités que subissent les Grecs par le courroux d'Achille, l'auteur est, pour ainsi dire, arrêté dans sa marche vers ce but, par le désir très-naturel de venger la mort de chaque Grec par celle d'un Troyen encore plus illustre, et de faire valoir la gloire des nombreux héros achéens en faisant périr un plus grand nombre de Troyens jusque dans les journées où les Grecs sont battus. Quand même nous admettrions que, vivant parmi les descendants de ces héros achéens, il eût à sa disposition plus de traditions sur eux que sur les Troyens, il y a cependant autre chose encore dans la préférence marquée qu'il montre pour les traditions achéennes; il y a l'intention manifeste de donner un caractère national à son œuvre. Que l'on compare le récit du second jour à celui du premier : un seul livre — le huitième — suffit au poëte pour raconter la défaite des Grecs, dont il est bien obligé de convenir, mais qu'il compense par de grandes pertes du côté des Troyens; tout s'y passe régulièrement sous la surveillance de Zeus. La bataille du premier jour au contraire remplit cinq livres (II à VII), narre les exploits de Diomède et ceux de beaucoup d'autres héros, et Zeus semble y avoir perdu toute souvenance de son arrêt et de la promesse donnée à Thétis.

Les exploits de Diomède[1] se rattachent étroitement,

[1] Διομήδους ἀριστεία.

il est vrai, à la rupture de l'armistice, puisque, par une vengeance, inévitable après cette trahison, Pandore meurt de la main de ce héros [1]; mais combien le poëte ne leur donne-t-il pas d'étendue par les combats avec les dieux, trait caractéristique, du reste, des mythes sur Diomède [2]. Il en résulte, surtout dans cette partie du poëme, de légères contradictions entre certains passages, parfois aussi des interruptions dans le fil du récit. Telles sont, entre autres, les opinions contradictoires énoncées par Diomède et sa conseillère Athéné sur la question de savoir s'il est sage de lutter avec les dieux [3]; et la contradiction au sujet de la cuirasse de Diomède [4]; celle-ci avait déjà frappé les anciens, mais elle s'expli-

[1] *Iliade*, V, 290. Homère ne fait pas, à cette occasion, la remarque que l'on attendrait; mais il est dans sa manière de produire l'effet donné par le simple enchainement des circonstances, sans observation personnelle.

[2] Diomède, selon la tradition argivienne qui se rapportait à Pallas, était lui-même en rapport intime avec cette divinité, son porte-bouclier et protecteur du palladium. Aussi Homère le rattache-t-il plus étroitement que les autres héros aux dieux olympiens; Pallas dirige son char et lui donne le courage d'affronter dans le combat Arès, Aphrodite et même Apollon. Il est surtout remarquable que Diomède ne combat jamais contre Hector, mais avec Arès, qui donne à Hector la force de vaincre.

[3] *Il.*, V, 130, 434, 827; VI, 128.

[4] *Il.*, VI. 230 et VIII, 194. La contradiction relativement à Pylémène est levée par la suppression du vers, 579, V, et la conservation du 658, XIII. L'oubli qu'on reproche à Patrocle du message à Achille me semble de peu d'importance (*Iliade*, XI. 839; XV, 390). Patrocle ne peut-il avoir envoyé un messager pour instruire Achille de ce qu'il désirait savoir? Que Polydamas ne suive pas le conseil qu'il donne lui-même à Hector (*Il.*, XII, 75; XV,

querait, si nous admettions que la scène entre Diomède et Glaucus a été intercalée par un Homéride de Chios, en honneur peut-être de quelque descendant de Glaucus[1].

Quant aux scènes nocturnes[2] du dixième livre, il s'est conservé une tradition remarquable d'après laquelle elles formaient dans l'origine un poëme à part que Pisistrate fit ajouter à l'Iliade[3]. Elle est appuyée par la circonstance que l'on ne trouve, ni avant, ni après ce livre la moindre allusion aux faits qu'il contient, pas un mot qui rappelle l'arrivée de Rhésus au camp, et l'enlèvement de ses chevaux par Diomède et Ulysse. On pourrait même omettre ce livre entier sans causer une lacune sensible dans le poëme; mais il est manifeste qu'il a été fait expressément pour occuper la place où il se trouve, pour compléter le reste de la nuit et pour ajouter un nouvel exploit à ceux des héros grecs; car seul il serait incomplet, et il ne pourrait guère faire partie d'un autre poëme.

La nature du sujet explique suffisamment pourquoi la première partie de l'Iliade, jusqu'au combat des vaisseaux, a un certain caractère de sérénité, parfois même de gaieté, tandis que la seconde moitié du poëme porte une teinte grave et tragique qui se trahit jusque dans le

354, 447; XVI, 367), cela s'excuse par une faiblesse humaine bien naturelle.

[1] Voir, plus haut, le commencement du chapitre IV.

[2] Νυκτεργεσία et Δολωνεία.

[3] Schol. ven. sur l'*Il.*, X, 1; Eustath., p. 785, 41, ed. Rom.

choix des expressions. Les mauvais traitements que subit Thersite, la lâche fuite de Pâris, qui se réfugie dans les bras d'Hélène, la folie crédule de Pandore, les rugissements d'Arès et les larmes féminines d'Aphrodite, blessée par Diomède, forment, dans les premiers livres de l'Iliade, autant d'épisodes attrayants et amusants, dont on chercherait vainement le pendant dans les derniers. La physionomie du vieil aède qui, au début, est pleine de sérénité, et que vient éclairer parfois un sourire ironique, prend peu à peu une expression tragique et passionnément agitée. Bien que ce contraste s'explique suffisamment par le plan primitif du poëme, il est cependant permis de demander si le commencement du deuxième livre, où ce ton enjoué est plus apparent qu'ailleurs, émane réellement d'Homère, et s'il n'est pas plutôt l'œuvre de quelque Homéride de l'âge suivant. Zeus s'y propose de tromper Agamemnon, puisque c'est au moyen d'un rêve qu'il lui inspire du courage pour le combat; puis Agamemnon se permet la supercherie de persuader aux Achéens qu'il s'est décidé pour le retour dans la patrie, tandis qu'il est plein d'espoir de combattre et de vaincre. Mais le voilà à son tour désappointé d'une façon comique par les Grecs, qu'il entendait seulement mettre à l'épreuve, afin de les exciter au combat, et qui, au contraire, se montrent fort contents de se retirer et de laisser Troie intacte, contrairement aux arrêts du Destin. Ils n'en sont empêchés que par Ulysse, qui les retient en obéissant à une inspiration divine. Il y a là les matériaux de toute une comédie mythique, remplie

d'une délicate ironie, toute une intrigue charmante, où Agamemnon, tour à tour trompeur et trompé, joue le rôle principal, et, croyant inventer un mensonge ingénieux, prononce, sans s'en douter, une dure vérité, en disant que « Zeus lui a joué un vilain tour[1]. » Mais il est impossible que cette comédie, qui occupe plus de la moitié du second livre, ait appartenu au premier plan de l'Iliade; car Agamemnon, se plaignant deux jours plus tard aux Grecs d'avoir été trompé par Zeus dans ses pressentiments de victoire, emploie au sérieux les mêmes paroles dont il s'était d'abord servi en plaisantant[2]. A moins de mettre de côté toutes les lois de la vraisemblance, on ne pouvait représenter Agamemnon comme capable de répéter sérieusement cette plainte, sans faire allusion à la contradiction entre celle-ci et sa première opinion. Il est donc parfaitement clair que le passage comique, qui est en même temps plus long, n'a pas donné lieu à la répétition sérieuse, qu'il en est, au contraire, la parodie circonstanciée, composée plus tard par quelque Homéride, et intercalée en remplacement d'un premier récit plus concis de l'armement des Grecs.

Mais aucune partie de l'Iliade ne présente des contradictions aussi évidentes avec le reste du poëme, que le catalogue des vaisseaux, où bien des passages avaient déjà éveillé les doutes des anciens. De ce nombre est, par

[1] *Iliade*, II, 214 :

Νῦν δὲ κακὴν ἀπάτην βουλεύσατο.

[2] *Il.*, II, 111-118 et 139-141 répondent à *Il.*, IX, 18-28.

exemple, la réunion, évidemment intentionnelle, des vaisseaux athéniens à ceux d'Ajax, réunion établie dans l'intérêt des familles athéniennes des Eurysacides et des Philaïdes, qui se disaient descendants d'Ajax; puis la mention faite des Panhellènes vaincus dans le maniement de la lance par Ajax le Locrien, contrairement à l'habitude invariable d'Homère. Les contradictions mytho-historiques qui existent entre le catalogue et l'Iliade sont plus frappantes encore. Mégès, fils de Phylée et roi de Dulichion, selon le catalogue, est, d'après l'Iliade [1], roi des Épéens, et demeure en Élide. Ici le catalogue a suivi la tradition généralement reçue, même beaucoup plus tard [2], d'après laquelle Phylée avait quitté sa patrie par suite d'une querelle avec son frère Augeas. Médon, fils illégitime d'Oïlée, cité dans le catalogue comme commandant l'équipage du vaisseau de Philoctète, qui venait de Méthone, devient dans l'Iliade, au contraire, chef des Phthiens [3], habitants de Phylaque, qui forment, selon le catalogue, un peuple tout à fait distinct, sous la conduite de Podarcès au lieu de Protésilas.

En présence de contradictions aussi palpables, on est en droit d'appuyer aussi sur les traces moins frappantes, mais qui signalent une différence plus essentielle entre les opinions générales des deux auteurs de l'épisode et du poëme. Suivant l'Iliade, Agamemnon possédait l'Argolide entière, à partir de Mycène, c'est-à-dire la partie

[1] *Iliade*, XIII, 692; XV, 519.
[2] Callimaque, dans les schol.: *Il.*, II, 629. Cf. Théocrite, 21.
[3] *Il.*, XIII, 693; XV, 334.

voisine du Péloponnèse et plusieurs îles[1]. Le catalogue ne lui assigne aucune île, mais ajoute à son royaume Egialée, qui pourtant ne devint achéenne qu'après l'expulsion des Ioniens[2]. Les auteurs du catalogue ont entièrement oublié, à propos des Béotiens, qu'ils habitaient la Thessalie lors de la guerre de Troie; car ils représentent la nation entière comme déjà établie dans la contrée appelée dans la suite la Béotie[3]. Il n'est question, dans l'Iliade, ni de héros, ni de bandes de guerriers qui soient venus de la rive orientale de la mer Égée et des îles de l'Asie Mineure, pour s'unir à l'armée achéenne, ni des héros de Cos, Phidippus et Antiphus, ni du beau Nirée de Syme; et puisqu'elle ne dit pas que Tlépolème venait de Rhodes (elle se borne à l'appeler fils d'Héraclès), il est permis d'en conclure qu'il passait aux yeux du poëte pour un héros de Tirynthe. La série des îles de la côte de l'Asie Mineure qui figure dans le catalogue détruit la beauté et l'unité du tableau des nations belligérantes tracé dans l'Iliade, où tous les alliés de Troie viennent du nord et de l'est de la mer Égée, et tous les guerriers achéens au contraire de

[1] *Iliade*, II, 108.

[2] Le vers (*Il.*, II, 572) montre surtout très-clairement les idées du rhapsode argivien, qui appelle Adraste le premier roi de Sicyone. (Cf. Hérodote, V, 67-68.)

[3] Il y a, dans l'*Iliade*, également un passage de peu d'importance qui parle de Béotiens en Béotie (*Il.*, V, 709). Aussi Thucydide présuma-t-il qu'un ἀποδασμός des Béotiens s'était établi alors en Béotie, ce qui ne suffit pas pour le catalogue.

l'Occident[1]. Selon le catalogue, les Arcadiens sous Agapénor, ainsi que les Perrhèbes et les Magnètes combattent sous les murs de Troie, tandis que l'Iliade, suivant une tradition plus pure, se garde bien d'y placer des races pélasgiques, et on sait que, parmi tous les Grecs, ce sont précisément les Arcadiens et les Perrhèbes qui sont restés le plus longtemps fidèles à leur origine pélasgique.

Mais si l'énumération des troupes achéennes paraît trop détaillée, et semble dépasser les limites du plan primitif, il n'en est pas de même de la liste des Troyens et de leurs alliés, qui est loin de répondre à l'idée que l'Iliade donne de leurs forces; au point même que deux alliés importants, les Caucones et les Lélèges, souvent cités dans le poëme (les derniers surtout comme habitants de la célèbre ville de Pédasus sur le Satmioéis[2]), y sont entièrement oubliés. Parmi les princes omis dans cette liste il y a surtout Astéropéos, chef des Péoniens, qui, étant arrivé onze jours avant le combat d'Achille et par conséquent avant la revue contenue dans le second livre[3], aurait au moins le même droit que Pyrechme[4] à être nommé. D'autre part, nous y trouvons

[1] Ce passage sur les Rhodiens, dans le catalogue, trahit également, par sa longueur démesurée, l'intention d'un rhapsode d'illustrer l'île.

[2] Pour les Caucones, voy. *Il.*, X, 829; XX, 329; pour les Lélèges, *Il.*, X, 429; XX, 96; XXI. 86. Cf, VI, 35.

[3] *Il.*, XXI, 155, et XII, 102; XVII, 351.

[4] *Il.*, II, 348. L'auteur de ce catalogue doit n'avoir songé qu'à *Il.*, XVI, 287. Le scholiaste (*Il.*, II, 844) a donc parfaitement rai-

des noms, qui auraient dû paraître dans l'Iliade où ils font défaut[1].

La preuve la plus concluante cependant que cette énumération des Troyens date d'une époque comparativement récente, et n'a pu être faite qu'après celle des Achéens, est dans le poëme des Cypriaques, qui devait être une simple introduction à l'Iliade[2] et qui donne à la fin — c'est-à-dire immédiatement avant le commencement de l'action de l'Iliade — une liste des alliés de Troie[3], ce qui n'aurait pu être si, lors de sa composition, une énumération complète des deux nations avait existé dans le second livre de l'Iliade. En admettant que ce catalogue dans son état actuel ne soit qu'un extrait de celui du poëme cyprique, l'omission d'Astéropéus au moins s'expliquerait, car son arrivée, onze jours avant le combat, se placerait, selon la chronologie d'Homère, après le commencement de l'action, c'est-à-dire après la peste.

On peut tirer d'autres conclusions encore de ces remarques, en dehors de celles qui mettent en doute l'authenticité de ces catalogues. Il en résulte d'abord

son d'observer l'absence d'Iphidamas, qui était, il est vrai, Troyen, fils d'Anténor et de Théano, mais qu'un grand-père maternel, un prince thrace, arma d'une flotte de douze vaisseaux. (*Il.*, II, 221.)

[1] Par exemple, le devin Ennomos qui, d'après le catalogue (*Il.*, II, 861), fut tué par Achille dans la rivière, ce qui n'est point mentionné dans l'*Iliade*. Il en est de même d'Amphimaque. (*Il.*, II, 871.)

[2] Voy. plus bas, ch. VI.

[3] Καὶ κατάλογος τῶν τοῖς Τρωσὶ συμμαχησάντων. Proclus dans l'*Héphestion* de Gaisford, p. 476.

que les rhapsodes qui composaient ces fragments ne possédaient pas l'Iliade par écrit, pour y recourir à volonté ; autrement ils se seraient aperçus que Médon vivait à Phylasse, etc. ; en second lieu, que ces poëtes ne savaient pas l'Iliade entière par cœur, et qu'en essayant de donner cette revue ethnographique des deux armées, ils se laissaient guider par les morceaux qu'ils savaient réciter, et par les souvenirs plus vagues que leur avait laissés le reste du poëme.

Le doute qui plane sur l'authenticité des derniers livres de l'Iliade a bien moins de fondement que celui qui s'est élevé contre la première moitié du poëme, notamment contre les deuxième, cinquième, sixième et dixième livres. Une tragédie eût pu, il est vrai, terminer par la mort d'Hector, mais non un poëme épique, puisqu'une des plus importantes exigences de ce genre de poésie est celle de calmer l'âme agitée. Cet apaisement est produit d'abord par les jeux funèbres où de suprêmes honneurs sont rendus à Patrocle, et où Achille reçoit enfin la satisfaction la plus complète. Mais jamais l'Iliade n'eût été un tout complet si les dépouilles d'Hector n'étaient rendues à son père et n'obtenaient les honneurs de la sépulture. Le poëte, qui partout ailleurs fait preuve d'un esprit si droit et si humain, qui s'efforce de faire régner une justice impartiale dans le poëme entier, comment aurait-il pu laisser s'accomplir sur le cadavre d'Hector les cruelles menaces d'Achille[1] ? D'ailleurs, si telle eût été son intention, il

[1] *Iliade*, XXII, 348 ; XXIII, 185.

aurait fallu en parler, car les Grecs d'alors attribuaient plus d'importance encore au sort d'un cadavre qu'à celui d'un corps vivant, et le vingt-quatrième livre eût été remplacé par un récit détaillé de la manière dont il aurait été maltraité par Achille et jeté en pâture aux chiens. Qui cependant comprendrait une telle conclusion de l'Iliade? Il est clair qu'en faisant le premier plan du poëme, Homère se rendait bien compte que le courroux d'Achille contre Hector exigerait un apaisement, une réconciliation, et qu'il devait régner à la fin du poëme dans l'âme du héros aussi bien que dans celle du poëte et de l'auditeur une disposition calme, sereine et confiante.

L'unité du sujet règne incontestablement dans l'Odyssée aussi bien que dans l'Iliade, et on ne pourrait supprimer aucune des parties essentielles de ce poëme sans laisser une lacune dans le développement de l'idée principale. Elle diffère cependant de l'Iliade par la complication plus artificielle de son plan. Cela tient, d'un côté, à ce que dans la plus grande partie du poëme — jusqu'au seizième livre — deux actions capitales se suivent parallèlement; de l'autre, à ce que l'action qui se passe dans les limites mêmes du poëme et presque sous nos yeux, se trouve considérablement étendue par un récit épisodique, qui donne de la clarté à l'action principale en même temps qu'il la complète, et qui transfère la partie la plus curieuse et la plus merveilleuse de l'histoire de la bouche du poëte dans celle de son héros inventif[1].

[1] Il résulte cependant d'un monologue d'Ulysse (*Od.*, XX, 18-21)

Le sujet de l'Odyssée est le retour d'Ulysse d'un pays situé en dehors de toute relation et de toute connaissance humaines, à son propre foyer, occupé par une bande d'intrus insolents qui cherchent à s'emparer de son épouse et à tuer son fils. Le poëme commence naturellement au moment où le héros se trouve le plus éloigné de sa patrie, dans l'île lointaine d'Ogygia[1], au centre de la mer, où la nymphe Calypso[2] le retient depuis sept ans loin des mortels. Après avoir surmonté à l'aide des dieux qui lui sont propices les dangers que lui suscite Poseidon, son ennemi implacable, il arrive chez les Phéaciens, peuple paisible, insouciant et efféminé, qui vit à l'extrémité de la terre et ne connaît la guerre que par les récits des poëtes. Parti de ce pays dans un navire merveilleux que lui prêtent les Phéaciens, il arrive enfin à Ithaque pendant son sommeil. Le brave porcher Eumée lui donne l'hospitalité, et il parvient à s'introduire en mendiant dans sa propre maison, où il subit les traitements les plus indignes de la part des prétendants, pour prendre ensuite avec d'autant plus de droit le rôle du vengeur terrible. L'auteur aurait pu se borner à ce simple récit, et le poëme, malgré ses limites restreintes, eût été placé sur le même rang que l'Iliade; mais le poëte, auquel nous

que le poëte n'avait nullement l'intention de présenter ses aventures comme inventées.

[1] Ὠγυγία d'Ὠγύγης, qui était primitivement une divinité de la vaste plaine liquide qui couvre toutes choses. — On appelait cette île le nombril de la mer.

[2] Καλυψώ, celle qui cache.

devons l'Odyssée telle qu'elle nous a été transmise, y a entrelacé une seconde histoire qui embellit et complète le poëme, non sans y introduire, il faut en convenir, certaines inégalités, qui résultent nécessairement de la réunion de deux sujets, et qui étaient inévitables dans un plan de ce genre[1]. Car en nous montrant le fils d'Ulysse qui, encouragé par Athéné, gourmande sans crainte les prétendants devant le peuple assemblé d'Ithaque, en lui faisant faire le voyage de Pylos et de Sparte à la recherche de son père errant, il trouve l'occasion de nous donner un beau tableau du contraste qu'offre l'état d'anarchie où gémit Ithaque avec la paix et le calme qui règnent dans le reste de la Grèce depuis le retour des princes. En même temps il prépare ainsi le jeune Télémaque au rôle énergique qui lui est réservé dans l'œuvre de la vengeance et qui en paraît plus vraisemblable.

Bien que d'après ces observations le plan de l'Odyssée diffère essentiellement de celui de l'Iliade, en ce qu'il accuse une forme épique plus artificielle et plus développée, ces deux poëmes ont en commun beaucoup de choses, surtout cette profonde connaissance des moyens qui servent à exciter la curiosité et qui tiennent l'intérêt éveillé par des péripéties neuves et inattendues. L'accomplissement des décrets de Zeus se trouve retardé dans

[1] Il n'y aurait rien d'abrupt dans la transition de chez Ménélas aux prétendants (*Od.* IV, 624), si elle se trouvait au commencement d'un livre; or cette division en livres est une invention des grammairiens d'Alexandrie. Les quatre vers, 620-624, qui sont certainement interpolés, sont fort inutiles, puisqu'ils ne contribuent en rien à unir les diverses parties.

l'Odyssée autant que dans l'Iliade. Dans ce dernier poëme ce n'est qu'après l'élévation du rempart que le dieu se décide à agir contre les Grecs, à la prière de Thétis; dans l'Odyssée il paraît bien aussi dès le commencement accéder aux propositions d'Athéné concernant le retour d'Ulysse, mais ce n'est que plusieurs jours après qu'il envoie Hermès à Calypso (dans le cinquième livre). Il est évident que le poëte est inspiré par l'idée (très-répandue chez les Grecs) d'une fatalité divine, lente dans ses préliminaires, tardive et portée à différer l'exécution de ses arrêts, mais qui n'en atteint pas moins infailliblement son but. Nous trouvons aussi dans l'Odyssée un artifice déjà noté dans l'Iliade, celui de tourner l'attention du lecteur dans une direction opposée à celle que le récit est sur le point de prendre; il y est cependant employé moins souvent à cause de la nature du sujet. Le poëte se plaît à nous tromper de la façon la plus agréable en nous faisant entrevoir d'autres moyens pour l'accomplissement de la vengeance que ceux qu'il emploie définitivement; et même après nous avoir approchés du dénoûment, il tient constamment quelque nouvelle et gracieuse surprise en réserve. C'est ainsi que l'avertissement à Télémaque, deux fois répété dans les mêmes termes, de suivre l'exemple d'Oreste[1], cet avertissement qui l'impressionne si vivement, nous prépare vaguement à quelque entreprise contre les prétendants, quoique on n'en découvre le véritable sens que lorsque Télémaque

[1] *Odyssée*, III, 302; I, 200.

se met courageusement du côté de son père pour le défendre.

Ce n'est qu'après avoir combiné leur plan de vengeance que l'idée vient au père et au fils d'attaqner les prétendants, homme contre homme, dans un combat à la lance et à l'épée, d'une issue très-problématique[1]. L'arc d'Eurytos, qui donne un si grand avantage à Ulysse, est une idée neuve et inattendue. Athéné inspire à Pénélope la pensée de l'offrir pour prix aux prétendants[2], et, bien que la tradition antique désignât déjà cet arc comme l'arme qui procura la victoire à Ulysse, la manière dont il parvient aux mains du héros est une des plus ingénieuses et plus heureuses inventions du poëte[3] De même que dans l'Iliade l'intérêt principal se concentre entre le combat près des vaisseaux et la mort d'Hector, le récit dans l'Odyssée commence à prendre un ton plus élevé, et à inspirer une sorte d'attente pénible à partir du moment où l'on essaye de bander l'arc (dans le vingt-unième livre). Avec un art infini, le poëte fait usage de tout ce qu'il était possible de

[1] *Odyssée,* XVI, 295. L'ἀθέτησις de Zénodote repose, comme presque toujours, sur des raisons insuffisantes, et priverait le récit d'un moment dramatique très-important.

[2] *Od.*, XXI, 4.

[3] Le fait que la tribu éolienne des Eurytaniens, qui faisaient remonter leur origine à Eurytus (il est probable que Œchalia étolienne appartenait à ce peuple; Strabon, X, p, 448). possédait un oracle d'Ulysse, prouve bien que cette partie du poëme se fondait sur une tradition antique. V. Lycophron, v, 799, et les scholies dans Aristote.

tirer de la tradition, afin de rendre cette scène plus émouvante et plus solennelle : les pressentiments sinistres de Théoclymène, qui ne figure dans le poëme que pour préparer cette scène d'horreur[1], et la fête d'Apollon qui exauce la prière d'Ulysse de lui accorder la victoire dans le combat à l'arc ne paraissent introduits que pour obtenir cet effet[2].

Le plan de l'Odyssée offrait évidemment de nombreuses occasions d'interpoler des fragments nouveaux, et c'est là ce qui explique bien des irrégularités dans le cours du récit et des longueurs fatigantes en certains endroits, surtout à l'occasion des divertissements qui ont lieu en honneur d'Ulysse pendant son séjour dans l'île de Schéria. Les anciens eux-mêmes mettaient en doute l'authenticité de la danse des Phéaciens et du chant de Démodocus, des amours d'Aphrodite et d'Arès. Cette partie de l'Odyssée pourtant devait déjà exister du temps de la 50ᵐᵉ olympiade, puisque le chœur des Phéaciens fut représenté à cette époque devant le trône de l'Apollon Amycléen[3]. Le récit que fait Ulysse de ses aventures contient également des interpolations, surtout dans la *Nékyia* ou évocation des morts ; les anciens déjà en attribuaient aux diaskeuastes ou in-

[1] Notez aussi la disparition du soleil (*Od.*, XX, 356), qui se rattache au retour d'Ulysse pendant la nouvelle lune (*Od.*, XIV, 162; XIX, 307), alors qu'une éclipse solaire pouvait avoir lieu. Nous avons là encore des traces évidentes d'une tradition antique.

[2] On fait allusion à la fête d'Apollon (νεομηνίας) *Od.*, XX, 156. 250, 278; XXI, 258. Cf. XXI, 267; XXII, 7.

[3] Pausanias, III, XVIII, 7,

terpolateurs, spécialement à l'Orphien Onomacritus (chargé du temps des Pisistratides de recueillir les poëmes d'Homère) un passage important, qui porte réellement atteinte à l'unité et à la cohérence du récit[1]. De plus les critiques alexandrins, Aristophane et Aristarque, regardaient toute la fin du poëme, à partir de la reconnaissance de Pénélope, comme apocryphe[2]. On ne saurait en effet nier qu'elle contient de grandes imperfections. L'arrivée des prétendants dans les enfers, par exemple, n'est qu'une seconde nékyia ou plutôt un pâle reflet de la première, intercalée ici sans raison suffisante. Et cependant, l'Odyssée serait incomplète si elle se terminait sans qu'Ulysse eût embrassé son père Laërte, dont il est si souvent question dans le cours du poëme, et sans qu'un état de choses pacifique et normal se fût sinon établi, du moins préparé à Ithaque. L'Odyssée n'a donc guère pu être sans un passage de ce genre, mais il est probable qu'il a subi des changements considérables de la part des Homérides, avant de prendre la forme définitive que nous lui connaissons.

[1] V. Schol. *Od.*, II, 604. Tout le passage, de XI, 568-626 était avec raison rejeté par les anciens ; car tandis que les autres passages représentent Ulysse comme placé à l'entrée des enfers et attirant par sa libation de sang les ombres de leurs ténébreuses demeures sur la prairie d'Asphodèle, il parait ici au milieu des morts qui sont irrévocablement attachés à de certains endroits du Tartare. Cette même idée, qui appartient à un temps plus moderne, règne aussi, *Od.*, XXIV, 13, où les morts *demeurent* sur la prairie d'Asphodèle.

[2] *Od.*, XXIII, 296, jusqu'à la fin.

Il n'est pas douteux que l'Odyssée n'ait été écrite après l'Iliade, et que ces deux poëmes ne présentent dans le caractère et la conduite des hommes ainsi que des dieux de grandes différences; il serait cependant à la fois difficile et téméraire de vouloir tirer de cette prémisse des conclusions décisives quant à la personne ou à l'âge du poëte. A l'exception du courroux de Poséidon, qui agit toujours invisible et dans un lointain ténébreux, les dieux y apparaissent en général sous un aspect moins dur que dans l'Iliade; ils y agissent d'accord, sans dissension et sans querelles, pour le bien de l'humanité, jamais à son détriment, comme cela est si souvent le cas dans l'Iliade. Il est vrai que le sujet en lui-même offrait moins d'opportunité pour la peinture des passions violentes et des combats acharnés des dieux. Ils y paraissent bien d'un degré plus élevés que les mortels; mais, au lieu de descendre, sous une forme corporelle, de leurs demeures sur l'Olympe pour se mêler au tumulte de la guerre, ils circulent sous forme humaine en compagnie d'Ulysse l'aventurier, et de l'intelligent Télémaque, distingués d'eux par la seule supériorité de leur sagesse et de leur jugement.

La raison principale de cette différence, il faut la chercher dans la nature même du mythe et dans le tact exquis du poëte, qui a su conserver l'unité et l'harmonie à ce tableau en excluant tout ce qui ne s'accordait pas avec la nature du sujet. Quelques hommes de science ont prétendu découvrir une religion et une mythologie entièrement diverses dans l'Iliade et dans l'Odyssée, mais de

pareils efforts n'ont abouti qu'à une séparation des plus arbitraires des deux poëmes[1]. Il aurait au moins fallu expliquer comment un sectaire de ce qu'on appelle la religion de l'Odyssée eût fait pour traiter le sujet de l'Iliade sans y introduire les combats, les querelles et l'agitation violente des dieux. D'autre part l'humanité paraît dans un état bien plus avancé de bien-être et de richesse dans l'Odyssée que dans l'Iliade, et les maisons de Nestor, de Ménélas et surtout d'Alcinoüs offrent déjà le spectacle d'une aisance qui est presque du *comfort*[2]. Mais comment, dans le camp guerrier devant la cité assiégée, aurait-on pu s'abandonner aux plaisirs et aux récréations dont les Atrides dans leur palais de Mycènes, et les Phéaciens paisibles pouvaient jouir en toute tranquillité? D'ailleurs, même en admettant qu'un goût et un esprit divers se manifestent dans le choix du sujet et dans l'esquisse générale du poëme, cette différence ne serait jamais plus grande que celle qui existe souvent entre les goûts de la jeunesse et ceux de la vieillesse d'un même homme. Or jusqu'à présent il n'y a jamais eu que cet argument qu'aient pu invoquer les chorizontes[3]

[1] Benjamin Constant surtout, dans son célèbre ouvrage *de la Religion*, III, s'est cru obligé d'admettre cette théorie, en distinguant dans les poëmes historiques *trois espèces de mythologie*, et en déterminant l'âge de ces diverses parties d'après ces espèces de mythologie. Cf. l'Appendice du traducteur, note A.

[2] Le mot grec est κομιδή qui n'est employé dans l'Iliade que pour les soins donnés aux chevaux, mais qui dans l'Odyssée signifie les commodités et le luxe humains; ce sont surtout les bains chauds qui y tiennent une place importante. *Od.*, VIII, 450.

[3] On appelait οἱ χωρίζοντες (*les séparateurs*) les grammairiens

de l'antiquité et des temps modernes, pour attribuer le génie admirable d'Homère à deux individus. Il est certain qu'il existe un rapport très-étroit entre les deux poëmes, dans le plan d'ensemble aussi bien que dans les caractères de leurs personnages principaux, tels qu'Ulysse, Nestor et Ménélas; il n'est pas moins sûr que l'Odyssée suppose toujours l'existence de l'Iliade, à laquelle elle fait, pour ainsi dire, un appel tacite; ce qui explique le fait remarquable, que l'auteur de l'Odyssée, tout en mentionnant souvent des événements de la vie d'Ulysse qui sont en dehors des limites du poëme, n'en cite pourtant aucun de ceux qui figurent déjà dans l'Iliade[1]. D'ailleurs, si l'achèvement de deux poëmes pareils paraît une œuvre trop gigantesque pour que la vie d'un

grecs qui attribuaient l'Iliade et l'Odyssée à deux poëtes différents.

[1] Dans sa jeunesse nous trouvons Ulysse chez Autolycus (*Od.*, XIX, 394; XXIV, 331); pendant l'expédition de Troie il est à Délos (VI, 162), à Lesbos, (IV 341) en lutte avec Achille (VIII, 75), près du corps inanimé de ce héros, et à ses funérailles (V, 308, XXIV, 39), combattant pour ses armes (XI, 544), disputant à Philoctète le prix de l'arc (VIII; 219), secrètement à Troie (IV, 242), dans le cheval de bois (IV, 270. Cf. VIII, 492; XI, 522), entreprenant le retour (III, 130), et enfin arrivant chez des hommes qui ne connaissent pas l'usage du sel (XI, 120); mais on ne dit absolument rien des actions d'Ulysse dans l'Iliade, ni du châtiment de Thersite, ni des chevaux de Rhésus, ni du combat pour le cadavre de Patrocle, etc. Les exploits et les aventures des autres héros qui combattirent devant Troie, Ménélas, Agamemnon, Achille, Nestor et autres, sont également très-différents de ceux qui sont chantés dans l'Iliade. (Il faut dire cependant que les aventures d'Ulysse dans l'Iliade, qui auraient pu être mentionnées dans l'Odyssée se trouvent presque toutes dans des chants dont l'authenticité est contestée même par Otfried Müller. V. plus haut. K. H.)

seul homme ait pu y suffire; on pourrait peut-être avoir recours à l'hypothèse, que, après avoir fait l'Iliade dans la maturité de sa jeunesse, Homère aurait communiqué dans sa vieillesse à un élève initié le plan depuis longtemps conçu de l'Odyssée, et qu'il lui en ait confié l'exécution.

Sans doute, toutes les fois qu'on essayera de se faire une idée claire de la manière dont ces deux épopées furent composées, à une époque où l'écriture était encore inconnue, on se heurtera sans cesse contre des difficultés et des obstacles; mais ces difficultés et ces obstacles proviennent bien moins des lois universelles de l'intelligence humaine que de notre défaut de renseignements sur l'époque en question et de notre incapacité d'imaginer une création intellectuelle sans l'emploi des moyens qui sont devenus pour nous des nécessités absolues. Qui en effet oserait déterminer combien de milliers de vers une personne, toute remplie de son sujet et absorbée par la méditation de ce sujet, est capable de faire dans l'espace d'une année, et de confier à la fidèle mémoire d'élèves entièrement dévoués à leur maître et à son art? Partout où un génie créateur a paru, il a toujours trouvé des esprits parents et secourables, à l'aide desquels il a pu achever dans un temps relativement court des œuvres admirables. Il est donc probable que le vieil aède était entouré de jeunes élèves qui se faisaient un plaisir et un devoir de recueillir le miel qui coulait de ses lèvres, afin de le communiquer à d'autres.

Il est au moins certain que l'existence de poëmes

épiques d'une telle dimension serait incompréhensible s'il n'y avait pas eu d'occasions de les faire entendre au complet, et de charmer l'auditeur attentif par la pleine puissance et l'attrait tout entier du poëme achevé. Sans un débit continu, ils auraient peut-être été susceptibles d'être réunis au besoin, jamais ils n'auraient formé des œuvres complètes. Mais où y avait-il, demande-t-on, des banquets ou des festins assez longs pour permettre une telle récitation? Quelle attention n'aurait-il pas fallu pour suivre tant de milliers de vers? Et pourtant, si les Athéniens étaient capables d'écouter pendant une seule et même fête à peu près neuf tragédies, trois drames satiriques et autant de comédies les uns après les autres, sans jamais penser à répartir ces jouissances sur l'année entière; pourquoi les Grecs des temps les plus reculés n'auraient-ils pas pu écouter en une fois l'Iliade et l'Odyssée, et peut-être d'autres poëmes encore? Plus tard, lorsque les citharèdes, les poëtes dithyrambiques et d'autres artistes de ce genre commencèrent à rivaliser avec les rhapsodes, ils durent naturellement leur enlever une partie du temps qui leur avait été destiné: mais à l'époque où le style épique dominait sans rival, il était naturel que le chant héroïque obtînt facilement une attention sans partage. D'ailleurs, il faut bien se garder de vouloir juger de l'émotion avec laquelle un peuple passionnément adonné à de telles jouissances[1], se laissait porter sur les flots de la poésie, d'après nos lectures détachées et su-

[1] V. plus haut, le commencement du chap. IV.

perficielles. En un mot, il y eut un temps, — et l'Iliade et l'Odyssée en sont les monuments — où le peuple grec écoutait et goûtait ces poëmes et d'autres moins parfaits, tels qu'ils doivent être écoutés et goûtés, dans leur ensemble, non pas, il est vrai, aux banquets, mais aux fêtes publiques et sous le patronage de leurs souverains héréditaires. Il est douteux qu'on les ait récités dans ces premiers temps en vue d'un prix et en lutte avec d'autres ; mais cette supposition n'offre rien de bien invraisemblable. Toutefois, lorsque l'affluence des rhapsodes aux jeux devint plus considérable, et que l'on commença d'attacher plus de prix à l'art du déclamateur qu'à la beauté du poëme qu'il récitait et qui était familier à tous; lorsqu'enfin une quantité d'autres représentations, poétiques et musicales, réclamaient une place à côté de la récitation du rhapsode, on permit à celui-ci de réciter des parties détachées de ces poëmes par lesquelles il croyait briller davantage. L'Iliade et l'Odyssée existaient ainsi, pendant un temps, à l'état de fragments[1] épars et incohérents : car on ne les possédait point encore par écrit. Nous devons donc de la reconnaissance à celui qui organisa le concours des rhapsodes aux Panathénées (que ce fût Pisistrate ou Solon) d'avoir obligé les chanteurs à se succéder dans l'ordre réel du poëme[2],

[1] Διεσπασμένα, διῃρημένα, σποράδην ᾀδόμενα. V. les témoignages authentiques rapportés par Wolf dans les *Prolégomènes*, p. 143.

[2] Ἐξ ὑπολήψεως (ou, d'après Diogène Laërce, ἐξ ὑποβολῆς) ῥαψῳδεῖν, (Sur tout ceci, comparez Nitzsch, *Sagenpoesie der Griechen*, p. 413-418 ; Bode. *Gesch. der episch. Dichtk. der Hellen*, p. 344 à 360. K. H.)

et d'avoir ramené à l'intégrité de leurs premières formes des chefs-d'œuvre qui étaient sur le point de se morceler. Il est possible qu'on y fît alors quelques additions arbitraires ; mais nous ne pouvons espérer les distinguer du reste que lorsque nous aurons réussi à nous faire une opinion certaine sur la forme primitive de ces poëmes et du sort qu'ils subirent dans la suite.

CHAPITRE VI

LES POËTES ET LES POËMES CYCLIQUES

Les poëmes d'Homère allaient devenir la base de la littérature grecque toute entière : ils devaient constituer plus particulièrement le noyau autour duquel se grouperait la poésie épique. Tout ce qu'on créa de remarquable en ce genre remonte à eux et s'y rattache, tantôt pour les compléter, tantôt pour les continuer. Aussi, plus on étudie de près ces rapports mutuels, plus on est à même d'apprécier le choix des sujets que traitent les épopées post-homériques, et, qui plus est, de faire rejaillir quelque lumière sur l'Odyssée et l'Iliade elles-mêmes. On a appelé *cycliques* ces successeurs d'Homère, parce qu'ils s'efforcent tous de joindre

leurs œuvres à celles de leur maître, de façon à former avec elles un seul grand cycle. De là aussi la coutume de comprendre leurs poëmes sous le nom d'Homère[1]; car leur étroite liaison avec l'Iliade et l'Odyssée était une preuve suffisante aux yeux des anciens de l'unité de conception qu'on se plaisait à imaginer dans l'ensemble de ces œuvres si diverses. Des données plus précises nous ont cependant transmis les noms des auteurs de presque tous ces poëmes. Ils vivaient après les premières olympiades, c'est-à-dire longtemps après Homère, et leurs œuvres offrent en réalité de grandes différences avec l'Iliade et l'Odyssée, et par leur caractère et par leur manière d'envisager les événements mythiques. Aussi ces poëtes ne sauraient-ils pas même être comptés parmi les Homérides; car cette école n'existait que sur l'île de Chios, et aucun d'eux n'est représenté comme Chiote. Il est probable néanmoins que c'étaient des rhapsodes homériques qui, à force de réciter continuellement les poëmes d'Homère, en étaient venus très-naturellement à concevoir l'idée d'y ajouter des essais d'un caractère analogue de leur propre composition. Récités par les mêmes rhapsodes, ces chants n'en ont pu que plus facilement arriver à partager le nom d'épopées homériques.

D'une comparaison scrupuleuse des fragments et des analyses qui nous restent de ces poëmes il résulte que les auteurs devaient posséder des copies de l'Iliade et de l'Odyssée dans leur forme complète, et qu'ils se conten-

[1] Οἱ μέντοι ἀρχαῖοι καὶ τὸν κύκλον ἀναφέρουσιν εἰς αὐτόν (Ὅμηρον). Proclus (*Vita Homeri*).

taient de rattacher leurs propres poëmes au commencement ou à la fin de ces épopées. Cependant, malgré le rapport intime entre leurs compositions et celles d'Homère, et bien que souvent de simples allusions du grand poëte leur servent à de longs développements de leur propre façon, — ce qui est surtout visible dans l'analyse des Cypriaques, — leur manière d'envisager et de traiter les sujets mythologiques, diffère tellement de celle d'Homère, qu'il est aisé de voir qu'à l'époque des cycliques l'Iliade et l'Odyssée avaient cessé de se transformer et de s'étendre, et qu'elles avaient déjà pris leur forme définitive. Car comment, s'il n'en était ainsi, ne reconnaîtrait-on pas dans les interpolations des poëmes homériques le caractère de cette époque relativement moderne[1] ?

Commençons par les poëmes qui font suite à l'Iliade. On sait qu'Arctinos de Milète était un poëte fort ancien ; qu'il fut même appelé élève d'Homère et que les notices chronologiques le plaçent immédiatement après l'introduction des olympiades. Son poëme de neuf mille cent vers[2], moins grand d'un tiers par conséquent que l'Iliade, débute par l'arrivée des Amazones à Troie, immédiatement après la mort d'Hector. Il existait dans

[1] Nous exceptons naturellement le catalogue des vaisseaux. V. plus haut, chap. v.

[2] D'après l'inscription de la table du musée Borghèse (V. Heeren, *Bibliothek der alten Litteratur und Kunst*, II, p. 61) où on lit : ..... Ἀρκτῖνον τὸν Μιλήσιον λέγουσιν ἐπῶν ὄντα θρ. Le pluriel ὄντα se rapporte, d'après ce que nous avons dit dans le texte, aux deux poëmes à la fois.

l'antiquité une édition de l'Iliade qui terminait par ces paroles : « Ainsi s'accomplirent les funérailles d'Hector; ensuite vint l'Amazone, la fille d'Arès, le tueur d'hommes[1]. » C'était là, sans doute, l'édition cyclique des poëmes homériques, citée plus d'une fois par les critiques anciens, et dans laquelle ils étaient rattachés au reste du cycle, de façon à former de tous ces poëmes ensemble une série ininterrompue. La même succession d'événements se retrouve dans plusieurs œuvres de l'art plastique des anciens, où l'on voit d'un côté Andromaque pleurant sur les cendres d'Hector, et de l'autre le vénérable Priam recevant les guerriers féminins.

Voici les événements principaux de l'épopée d'Arctinos. Achille tue Penthésilée, puis, dans un accès de colère, fait mourir Thersite, qui s'était moqué de son amour pour elle. Memnon, fils d'Éos, paraît avec ses Éthiopiens, et après avoir tué Antiloque (le Patrocle d'Arctinos), périt lui-même par la main d'Achille, qui, en poursuivant les Troyens jusqu'à la ville, est atteint mortellement par Pâris. Sa mère dérobe son corps au bûcher, et le transporte ressuscité à l'île de Leucé, dans la mer Noire, où les navigateurs croyaient plus tard apercevoir sa taille puissante flottant dans le crépuscule du soir; Ajax et Ulysse se disputent ses armes, et la défaite d'Ajax amène son suicide[2]. Arctinos racontait ensuite l'histoire

[1] Ὣς οἵγ' ἀμφίεπον τάφον Ἕκτορος, ἦλθε δ' Ἀμαζών,
Ἄρηος θυγάτηρ μεγαλήτορος ἀνδροφόνοιο.
Schol. Ven., sur le dernier vers de l'*Iliade*, XXIV.

[2] V. Schol. Pind., *Isthm.*, III, 58, qui cite pour cet événement

du cheval de bois, celle de la sécurité insouciante des Troyens, et la mort de Laocoon, qui détermine Énée à se réfugier sur l'Ida pour se mettre en sûreté avant la destruction imminente de la ville[1]. La prise de Troie par les Grecs qui reviennent de Ténédos et par ceux qui sortent du cheval, était présentée de façon à faire bien ressortir l'arrogance et la cruauté impitoyable des Grecs, afin de motiver suffisamment la résolution d'Athéné, déjà connue par l'Odyssée, de les punir de mille manières pendant leur retour. Cette dernière partie, distincte de la précédente, était appelée « la destruction de Troie » (Ἰλίου πέρσις), tandis que la première, contenant tout ce qui se passe jusqu'à la mort d'Achille, était intitulée « l'*Éthiopide* » d'Arctinos.

Leschès ou Leschéos, de Mitylène ou de Pyrrha en l'île de Lesbos, vivait longtemps après Arctinos. Les meilleures autorités le placent à l'unanimité à l'époque d'Archiloque, c'est-à-dire dans la 18me olympiade. La mention que font quelques auteurs anciens d'un concours qui aurait eu lieu entre Arctinos et Leschès ne peut donc s'interpréter qu'en ce sens, que ce dernier rivalisa avec son prédécesseur en traitant les mêmes sujets. Son poëme, souvent attribué à Homère et à d'autres encore, s'appelait la *petite Iliade*, parce qu'il

l'*Éthiopide*, et Schol., *Il.*, XI, 515, qui indique, au contraire, l'Ἰλίου πέρσις d'Arctinos. Je mentionne ce fait expressément, parce qu'on pourrait conclure de ce qu'on lit dans la *Chrestomathie* de Proclus, qu'Arctinos a omis cette circonstance.

[1] Bien différent de Virgile qui, à d'autres égards, suit surtout Arctinos dans le second livre de son *Énéide*.

semblait destiné à compléter la *grande*. Aristote nous apprend[1] qu'il contenait les événements qui précédèrent la chute de Troie ; le sort d'Ajax, les exploits de Philoctète, de Néoptolème et d'Ulysse, qui amenèrent la prise de la ville, et enfin le récit de la destruction même de Troie; assertion qui nous est confirmée par de nombreux fragments. La dernière partie de ce poëme était appelée comme la première de l'œuvre d'Arctinos : « La destruction de Troie, » et Pausanias en a cité plusieurs passages qui se rapportent au siége ainsi qu'à la répartition des captifs et de leur enlèvement. Ces citations ne laissent pas de doute que Leschès ne suivît d'autres traditions qu'Arctinos dans le récit de plusieurs événements importants, tels que la mort de Priam, la fin du jeune Astyanax, et le sort d'Énée, qui, selon lui, fut emmené à Pharsale, par Néoptolème. Toute véritable unité faisant défaut au sujet, le lien qui unissait les divers faits ne pouvait être que faible et superficiel. Tandis que l'Iliade et l'Odyssée ne fournissaient, selon Aristote, chacune que le sujet d'une seule tragédie, on eût pu en tirer huit de la petite Iliade[2]. De là aussi

[1] *Poet.*, c. XXIII, *ad finem*, ed. Bekker (XXXVIII, ed. Tyrwhitt.).

[2] Aristote en cite dix : Ὅπλων κρίσις, Φιλοκτήτης, Νεοπτόλεμος Εὐρύπυλος, Πτωχεία (V. *Odyssée*, IV, 244), Λάκαιναι, Ἰλίου πέρσις, Ἀπόπλους, Σίνων, Τρῳάδες. Parmi ces sujets tragiques, celui des *Lacédémoniennes* n'est pas très-clair : ce sont sans doute les femmes qui formaient la suite d'Hélène et le chœur. Or Hélène joue un rôle considérable dans les aventures d'Ulysse quand il entre en espion dans Troie, sujet de la Πτωχεία citée. Peut-être aussi Hélène

ce début qui promet tant, et qu'Horace trouvait si prétentieux : « Je chante Ilion, et la Dardanée renommée par ses coursiers, pour laquelle ont souffert tant de maux les Danaëns, serviteurs d'Arès[1]. »

Il faut cependant, avant de poursuivre, justifier ce que nous venons de dire sur les rapports entre Arctinos et Leschès, puisque le fameux philosophe et grammairien Proclus[2] les représente sous un jour tout autre, et que c'est à sa Chrestomathie que nous sommes redevables des renseignements les plus complets que nous ayons sur le cycle épique[3]. Sous le nom d'extrait des poëtes cycliques, il nous donne un récit continu des événements de la guerre de Troie, où les poëtes se succèdent les uns aux autres à tour de rôle. Selon lui, Arctinos continua l'Iliade d'Homère jusqu'à la querelle pour les armes d'Achille dont Leschès aurait ensuite raconté le résultat, de même que les entreprises des héros contre Troie, jusqu'à l'introduction du cheval de bois dans les murs.

figure-t-elle comme complice de l'entreprise du cheval de bois. V. *Odyssée*, IV, 271. Cf. *Énéide*, VI, 517, et la tragédie de Sophocle qui porte ce titre. Il n'en existe que très-peu de fragments. N° 345-347, ed. Wagner.

[1] Ἴλιον ἀείδω καὶ Δαρδανίην εὔπωλον,
Ἧς πέρι πολλὰ πάθον Δαναοὶ θεράποντες Ἄρηος.

[2] Ce sont là deux personnages différents, si je ne me trompe. Cf. Welcker et Nitzsch, 498-99. (E. M.)

[3] Cette partie de la *Chrestomathie* fut imprimée pour la première fois dans la *Bibliothèque de Göttingue pour l'art et la littérature des anciens* (P. I. inedita); plus tard dans l'*Héphestion* de Gaisford, p. 378 et suiv. et p. 472 et suiv., et ailleurs encore.

Ici Arctinos aurait repris le fil du récit en décrivant la sortie des héros renfermés dans le cheval, pour s'interrompre de nouveau au beau milieu de l'histoire du retour des Grecs, à l'endroit où Pallas Athéné forme le projet de les punir, et c'est Agias qui aurait ensuite raconté la mise en exécution de ce projet, dans les *Nostoi*. Afin de rendre compréhensible un pareil entrelacement de poëmes différents, il faudrait admettre l'existence d'une espèce d'académie de poëtes qui se seraient divisé le sujet avec une parfaite intelligence du plan et avec une exactitude minutieuse. Mais il est entièrement inadmissible qu'Arctinos ait pu deux fois s'arrêter brusquement au milieu d'histoires que l'intérêt de son auditoire ne lui aurait jamais permis de laisser inachevées, à la seule fin de donner les moyens à Leschès, qui vécut deux siècles après lui, et à Agias qui était encore plus moderne, de remplir les lacunes et de compléter le poëme. De plus, les fragments encore existants d'Arctinos et de Leschès prouvent suffisamment que les événements dont l'absence, selon la Chrestomathie de Proclus, laisse des lacunes dans leurs œuvres, ont au contraire été traités par l'un et l'autre de ces deux poëtes. Il est donc facile de voir que cet extrait, loin d'avoir été fait d'après ces poëmes, même dans leur forme première, est tiré d'un nouvel ouvrage des grammairiens, qui compilèrent un récit poétique continu en se servant de divers poëtes cycliques, et de façon à ne jamais faire figurer deux fois le même événement et à n'omettre rien d'essentiel. Les propres paroles de Proclus indiquent d'ailleurs quelque

chose de ce genre[1]. Dans ce sens, le cycle comprenait non-seulement la période de la guerre de Troie — où les poëtes établissaient eux-mêmes un rapport mutuel de succession en se rattachant tous à Homère — mais la mythologie entière, depuis l'union de la Terre avec le Ciel, jusqu'aux dernières aventures d'Ulysse. On fut donc obligé, pour arriver à ce but, de se servir de poëmes entièrement différents les uns des autres et dont ni le plan ni l'exécution ne trahissent le moindre rapport primitif[2].

Le poëme qui, dans le cycle, précédait l'Iliade et fut évidemment composé à cet effet, s'appelait « *les Cypriaques.* » Il se composait de onze chants, et s'attribuait avec assez de vraisemblance à Stasinus de Cypre, bien que la tradition fît intervenir Homère qui l'aurait donné en dot à sa fille, mariée à Stasinus, ce qui obligea de faire d'Homère un Salaminien de Cypre. Et pourtant il est impossible de placer Stasinus à une époque antérieure à celle d'Arctinos, tant les idées fondamentales des Cypriaques sont antihomériques, tant elles contiennent de grossières tentatives de philosophie mythologique, chose complétement étrangère à Homère.

[1] Καὶ περατοῦται ὁ ἐπικὸς κύκλος ἐκ διαφόρων ποιητῶν συμπληρούμενος μέχρι τῆς ἀποβάσεως Ὀδυσσέως τῆς εἰς Ἰθάκην. Proclus, *l. c.*

[2] S'il fallait d'autres preuves pour une chose qui est évidente par elle-même, on rappelle que, selon Proclus, le cycle épique contenait cinq premiers livres et deux suivants d'Arctinos; or d'après la *tabula Borgiana,* les poëmes d'Arctinos contenaient, ainsi que nous l'avons dit, neuf mille cent vers qui, d'après la proportion des poemes homériques, devaient faire au moins douze livres.

Le poëme commence par une prière que la Terre fait à Zeus de la délivrer du fardeau de la race humaine, devenue par trop puissante; puis il raconte que Zeus, afin d'humilier l'orgueil humain, engendra avec la déesse Némésis, Hélène dont il confia l'éducation à Léda. Ensuite vient le récit de la promesse d'Aphrodite au berger Pâris de le récompenser pour son jugement favorable, en lui donnant Hélène, dont la beauté devait être si désastreuse aux héros; puis enfin l'enlèvement de celle-ci durant l'absence de Ménélas, tandis que ses frères, les Dioscures, sont tués au combat par les fils d'Apharée; le tout raconté selon la tradition reçue, en y faisant remonter l'expédition des héros grecs contre Troie. Cependant les Grecs, selon les Cypriaques, mirent deux fois à la voile en Aulide, parce qu'ils avaient été rejetés par une tempête, en partant de Teuthrania en Illyrie, contrée dominée par Télèphe et où ils s'étaient arrêtés d'abord. Le sacrifice d'Iphigénie fut rattaché à ce second départ. Les neuf années de combats sous les murs et dans les environs de Troie occupaient presque moins de place dans le poëme, que les préparatifs de la guerre. Le fleuve abondant de la tradition qui jaillit de mille sources dans Homère, était déjà devenu un étroit petit ruisseau [1]; et presque tout se rattache à quelques allusions incidentes d'Homère, telles que l'attaque dont Énée est l'objet de la part d'Achille auprès des troupeaux

[1] Welcker combat cette thèse dans son *Epischer Cyclus*, T. II, p. 264. (K. H.).

de bœufs [1], le meurtre de Troïlus [2], la vente de Lycaon emmené à Lemnos [3]. Palamède, le noble adversaire d'Ulysse, est le seul héros du poëme qu'Homère n'ait pas connu ou qu'il n'ait pas eu occasion de nommer. Achille y brille partout comme le personnage principal, né pour détruire la race des hommes par la force virile, comme Hélène les anéantit par la beauté féminine. De là leur rencontre miraculeuse, amenée par Thétis et Aphrodite, et qu'il eût été difficile de présenter d'une façon naturelle. Cependant la guerre, ainsi conduite, ne détruit pas une quantité d'homme suffisante, et Zeus se décide enfin à susciter la querelle entre Achille et Agamemnon, et à amener par là tous les grands combats de l'Iliade, afin d'exaucer avec plus d'efficacité la prière de la Terre.

Le poëme s'appuie donc entièrement sur l'Iliade, en ajoutant au motif principal de celle-ci qui est la prière de Thétis, un motif plus général dont il n'est pas question dans le poëme d'Homère, les supplications de la Terre. Une fatalité sinistre plane sur ce monde héroïque dans les Cypriaques, tout comme chez Hésiode [4], la guerre de Thèbes et de Troie devient une guerre générale d'extermination. L'instrument de cette fatalité, ici comme dans le mythe de Pandora chez Hé-

[1] *Iliade*, XX, 90 et s.

[2] *Il.*, XXIV, 257. La poésie de l'âge classique rattache la mort de Troïlus aux derniers jours de Troie.

[3] *Il.*, XXI, 35.

[4] Hésiode, *Œuvres et Jours*, 160 et s.

siode, est la beauté d'une femme. Aphrodite, si peu belliqueuse de sa nature et qui, chez Homère, est peu propre à s'immiscer dans les combats des héros, dirige tout ici. Il est possible qu'en cela le poëte ait subi l'influence de son pays natal, où Aphrodite était révérée plus que toute autre divinité.

Les *Nostoi*, du Trézénien Agias[1], épopée divisée en cinq livres, vinrent se placer entre les poëmes d'Arctinos et de Leschès et l'Odyssée. Celle-ci provoquait très-naturellement un poëme de ce genre, car le poëte y suppose dès le début que tous les héros, à l'exception d'Ulysse, sont rentrés dans leurs foyers. Sans doute il existait déjà du temps d'Homère des poëmes sur le retour des héros, mais ils tombèrent dans l'oubli lorsque parut le poëme d'Agias, dont le plan était tracé avec un art presque homérique, et où toutes les indications qui se trouvent chez le grand poëte étaient habilement utilisées[2]. Agias commence par raconter comment Athéné réalisa son plan de vengeance en soulevant une discussion entre les Atrides, qui empêche ces princes de retourner ensemble. Or ce sont leurs aventures qui fournissent le sujet principal du poëme[3], où l'on raconte d'abord les pérégrinations de Ménélas, qui le premier avait quitté les rivages de Troie, jusqu'à son retour

[1] Ἀγίας est l'orthographe véritable de ce nom, en ionien Ἡγίας; Αὐγίας n'est qu'une corruption.

[2] V. surtout *Odyssée*, III, 135.

[3] C'est sans doute à cause de cela que, dans Athénée, le poëme est souvent appelé : ἡ τῶν Ἀτρειδῶν κάθοδος.

définitif; puis le poète accompagne Agamemnon, qui ne part que plus tard, jusqu'à Mycène, où il fait assister le lecteur à l'assassinat du héros et à toutes les destinées de sa famille jusqu'à l'arrivée de Ménélas, alors qu'Oreste a déjà accompli sa vengeance[1]. C'était là la conclusion primitive du poëme.

Les pérégrinations et les voyages des autres héros : Diomède, Nestor, Calchas, Léontée, Polypètes et Néoptolème, ainsi que la mort d'Ajax le Locrien sur les rochers Caphériens, étaient habilement fondus dans ce récit des aventures des Atrides, si bien que le poëme entier formait un tableau total qui représentait les héros achéens gagnant leur patrie par des chemins divers, en dissension entre eux, mais ayant presque tous des dangers à surmonter, des difficultés à combattre. Ulysse seul restait pour l'Odyssée[2].

[1] V. *Odyssée*, III, 311 ; IV, 547.

[2] Quelle put être la place que la Nékyia (description des Enfers) occupait dans les *Nostoi*, nous ne le savons pas avec certitude ; mais on ne peut guère douter qu'elle se rattachait aux funérailles de Tirésias que Calchas, dans les *Nostoi*, célébrait à Colophon. Tirésias, dans l'Odyssée, est l'esprit le plus vénérable des enfers, le seul qui soit doué de souvenir et de réflexion, et c'est pour lui qu'Ulysse ose pénétrer jusqu'à l'entrée du royaume des ombres : le poëte, qui s'était proposé de préparer à la lecture de l'Odyssée, n'aurait-il pas saisi cette occasion d'introduire, pour ainsi dire, l'esprit du devin au milieu des morts, et de motiver et d'expliquer par sa réception de la part d'Hadès, de Perséphoné et des autres habitants des enfers, le privilége dont il y jouit d'après l'Odyssée? Si une partie quelconque de l'Odyssée invite à une telle exposition préparatoire, c'est cette consultation de Tirésias qui, prise à part, a quelque chose d'énigmatique. (Cf. Welcker, *l. c.*, p. 298.)

Le recueil dont s'est servi Proclus, ne donnait que deux livres de *la Télégonie*, poëme qui formait la suite de l'Odyssée[1]. Il est attribué à Eugammon de Cyrène, qui ne vécut que vers la 53me olympiade. Le poëme commençait par les funérailles des prétendants, célébrées par leurs parents. Bien que ce morceau ne soit pas indispensable à l'unité de l'Odyssée, puisque les prétendants, après le châtiment qu'ils reçoivent d'Ulysse, ne réclament plus notre intérêt, le récit du poëme n'était cependant pas complet sans ce passage. La Télégonie racontait ensuite un voyage d'Ulysse chez Polyxène en Élide, dont on ne pénètre pas suffisamment les motifs, puis l'accomplissement des sacrifices qui lui avaient été imposés par Tirésias. De là le héros — sans doute afin d'accomplir la prophétie de Tirésias : « qu'il atteindrait un pays dont les habitants ne connaissaient ni la mer ni le sel marin » — se rend en Thesprotie et règne heureux et victorieux jusqu'à son second retour à Ithaque, où il est tué sans être reconnu par le fils qu'il avait eu de Circé, Télégone, qui était allé à la recherche de son père.

Aucun événement, en dehors de la guerre de Troie et du retour des héros, ne se trouve aussi étroitement lié

[1] Ces deux livres n'étaient évidemment qu'un extrait du poëme. (Welcker conteste ce point, *l. c.*, p. 489.) Les citations de Proclus lui-même font déjà supposer une étendue plus grande quand même on ne songerait pas au poëme presque mystique sur les Thesprotiens que Clément d'Alexandrie (*Strom.*, VI, 277) attribue à Eugammon et qui, dans sa forme primitive, constituait évidemment une partie de la Télégonie.

à l'Iliade et à l'Odyssée, que la guerre des Argiviens contre Thèbes, puisque plusieurs des principaux héros achéens, surtout Diomède et Sthénélos se trouvaient parmi les vainqueurs de Thèbes, et que leurs pères, d'une génération plus audacieuse et plus terrible, avaient avant eux combattu sur ces lieux, sans succès il est vrai, mais non sans gloire. Aussi y avait-il sur cette guerre des poëmes que l'on croyait être d'Homère lui-même, et qui peut-être présentaient de grandes affinités avec son époque et son école. Car nous ne trouvons pas le nom d'un ou de plusieurs poëtes attaché à ces compositions, comme c'est le cas pour le reste des poëmes du cycle : elles sont ou attribuées à Homère, ce que les Grecs de cette époque paraissent avoir eu l'habitude de faire[1], ou, si l'authenticité est contestée, elles ne portent point de nom d'auteur déterminé.

La *Thébaïde*, composée de sept livres et de cinq mille six cents vers[2], prenait son point de départ d'Argos, qui forme aussi, chez Homère, le centre de la puissance grecque. Elle commençait par ces paroles : « Chante, Muse, Argos, la ville altérée, où les chefs[3]... » C'est là que demeurait Adraste, qui donna l'hospitalité au fils fugitif d'Œdipe, à Polynice. L'auteur profite de l'occasion pour s'étendre sur les causes de l'exil de Polynice,

[1] Dans Pausanias, X, IX, 3, Καλλῖνος est évidemment la bonne leçon. Le vieux poëte élégiaque citait donc, vers la 20e olympiade, la *Thébaïde* comme une œuvre homérique. Les *Épigones* étaient encore attribués à Homère au temps d'Hérodote. (IV, 32.)

[2] V. Welcker conteste ce point, *l. c.*, p. 376.

[3] Ἄργος ἄειδε, θεά, πολυδίψιον, ἔνθα ἄνακτες.

et raconte le sort d'Œdipe et la malédiction deux fois prononcée sur ses fils. Amphiaraüs y est représenté comme le sage conseiller d'Adraste et opposé aux avis belliqueux de Polynice et de Tydée. L'Hélène de ce poëme était Eriphyle, la femme séduisante qui sut décider son mari, jadis si prudent, à se précipiter dans le malheur, tout en prévoyant sa ruine [1]. Il est probable que l'outrecuidance des chefs argiviens était indiquée comme la cause principale de leur perte, qu'Homère attribue à leur sacrilége et à la malédiction qui pesait sur eux [2], et qu'Eschyle indique par des symboles et des paroles caractéristiques. Adraste n'est sauvé que par un cheval miraculeux, Arion ; une prophétie annonçant les Épigones terminait le poëme.

Les *Épigones* formaient si bien la deuxième partie de la Thébaïde que souvent on désignait les deux poëmes sous le même nom [3], bien qu'on les considérât la plupart du temps comme des œuvres distinctes. Le commencement était une allusion à la première expédition : « Maintenant, ô Muses, commençons par les hommes de plus tard [4]. » On y racontait ensuite les exploits bien moins connus des fils de ces héros, lesquels furent probable-

[1] Aussi dans le Pseudo-Hérodote (*Vit. Hom.*, c. IX), tout le poëme est appelé Ἀμφιάρεω ἐξελασίη ἐς Θήβας, et dans Suidas, Ἀμφιαράου ἐξέλευσις.

[2] *Il.*, V, 409.

[3] C'est ainsi que le scholiaste d'Apollonius de Rhodes, I, 308, cite, par rapport à Manto, la *Thébaïde* au lieu des *Epigones*. (Opinions contraires de Welcker, *l. c.*. p. 404.)

[4] Νῦν αὖθ' ὁπλοτέρων ἀνδρῶν ἀρχώμεθα, Μοῦσαι.

ment accomplis sous la conduite de ce même Adraste[1], destiné par le sort à vaincre Thèbes, pourvu que son armée ne se souillât pas et ne se rendît ainsi indigne de la gloire. Diomède et Sthénélos, fils du terrible Tydée et de l'insouciant Capanée, y sont représentés égaux à leurs pères par la force et supérieurs à eux par la modération et le respect des dieux.

Ces données parcimonieuses mais authentiques suffisent déjà à montrer les qualités admirables qui recommandaient ce sujet à la haute poésie; et ce sujet était traité dans un style qui n'avait point encore dégénéré de celui d'Homère. La seule différence, c'est qu'ici la vie idéalisée des héros n'est pas représentée, comme dans l'Iliade et dans l'Odyssée, par rapport à une seule action grandiose et à un but unique. Toute une suite d'événements s'y déroulait devant l'auditeur, et le lien beaucoup plus imparfait qui rattachait ces événements les uns aux autres, consistait, extérieurement dans leur relation commune à une entreprise donnée, intérieurement dans certaines réflexions générales et certaines idées mythico-philosophiques.

[1] V. Pindare, *Pyth.*, VIII, 58. On peut prouver que Pindare, dans la mention qu'il fait de cette légende, suit fidèlement la *Thébaïde*.

CHAPITRE VII

LES HYMNES HOMÉRIQUES.

Les hymnes formaient une branche essentielle de la poésie épique. Les poëmes, que chantaient les poëtes épiques, et que nous comprenons sous le nom d'hymnes homériques, étaient appelés par les anciens *Proèmes*, c'est-à-dire introductions ou préludes. Ils devaient évidemment ce nom à la circonstance, que les rhapsodes s'en servaient comme d'une sorte d'ouverture à leurs récitations, ce que les vers de la fin indiquent souvent très-clairement, comme par exemple : « Commençant par toi, je vais maintenant célébrer la race des demi-dieux ou les exploits des héros, que les poëtes aiment à chanter[1]. » Les poëmes plus étendus de ce genre n'étaient cependant guère propres à ce but, puisqu'ils atteignent parfois la longueur des rhapsodies dans lesquelles les grammairiens ont divisé l'Iliade et l'Odys-

[1] *Hymn.*, XXXI, 18. Ἐκ σέο δ' ἀρξάμενος κλήσω μερόπων γένος ἀνδρῶν ἡμιθέων, et XXXII, 18. Σέο δ' ἀρχόμενος κλέα φωτῶν ᾄσομαι ἡμιθέων, ὧν κλείουσ' ἔργματ' ἀοιδοί. On y rencontre aussi, une fois au moins, une prière pour la victoire. Χαῖρ' ἑλικοβλέφαρε, γλυκυμείλιχε, δὸς δ' ἐν ἀγῶνι νίκην τῷδε φέρεσθαι. *Hymn.*, VI, 19.

sée ; souvent aussi ils contenaient des récits très-détaillés de mythes particuliers, faits pour exciter de l'intérêt par eux-mêmes. Ceux-ci donc devront plutôt être considérés comme des préludes à une série entière de récitations épiques ou, en d'autres termes, comme des introductions à tout un concours de rhapsodes. De cette manière ils auraient formé la transition de la fête religieuse qui précédait, de ses sacrifices, prières et chants sacrés, au tournoi poétique qui allait suivre. On peut se faire une idée de la manière dont on abrégeait au besoin ces hymnes, afin de les faire servir de proèmes à une épopée ou à un fragment d'épopée, par le petit hymne à Hermès (le dix-huitième des hymnes homériques) qui n'est évidemment que l'abrégé de l'hymne plus étendu, adressé au même dieu.

Ces hymnes n'étaient évidemment pas en rapport direct avec le culte. Bien différents des chants lyriques et des chœurs, ils n'étaient chantés ni pendant la procession solennelle au temple (πομπή), ni lors du sacrifice (θυσία), ni aux libations (σπονδή), qui accompagnaient généralement les prières publiques pour le peuple. Ils n'avaient qu'un rapport général au dieu qui protégeait la fête à laquelle se rattachait un agon d'aèdes ou de rhapsodes. Un seul hymne, le huitième, à Arès, est une prière à cette divinité, et non un proème ; mais tout le ton qui y règne, ainsi que les nombreuses invocations et les épithètes, sont tellement en opposition avec le caractère général des autres, qu'on l'a placé avec raison parmi les œuvres d'une époque plus avancée, et qu'il

a été mis dans la catégorie des hymnes orphiques [1].

Quoique ces proèmes ne fussent pas en relation directe avec le culte, et qu'une invocation de cette espèce eût pu servir au besoin de prélude à une épopée, récitée par un seul poëte sans concurrent devant un auditoire quelconque de gens oisifs [2] on peut en conclure cependant combien étaient nombreuses les fètes religieuses où les rhapsodes assistaient. Il est hors de doute, par exemple, que les deux hymnes à Apollon étaient chantés, l'un sur l'île de Délos pour la fète de la nativité du dieu, l'autre à Pytho, lorsqu'on y célébrait la destruction du dragon ; que l'hymne à Démétèr était récité aux Éleusinies, où il y avait également des concours de musique ; et que des *agons* ou luttes poétiques de rhapsodes avaient lieu [3] aux fètes d'Aphrodité, surtout à Salamine, en l'île de Cypre [4], où l'on composa aussi, nous l'avons déjà vu, un poëme épique important. Mais le petit hymne à Artémis, qui décrit le voyage de la déesse depuis le fleuve Mélès, près de Smyrne, jusqu'à Claros, où l'attend son frère Apollon [5], a été évidemment chanté à l'occasion

[1] Arès est aussi considéré comme la planète de ce nom, dans cet hymne (VIII, 7, 10). Il appartient à un temps où l'astrologie chaldéenne était déjà répandue en Grèce. Le combat pour lequel on invoque l'assistance d'Arès, est un combat purement moral contre les passions ; l'hymne est donc, au fond, encore plus philosophique qu'orphique.

[2] Dans une λέσχη, par exemple, maison de réunion publique où les étrangers trouvaient leur logement. Homère, d'après le Pseudo-Hérodote, chanta beaucoup de fragments poétiques à ces endroits.

[3] *Hymn.*, VI, 19. — [4] *Hymn.*, X, 4. Cf. plus haut, c. VI.

[5] *Hymn.*, IX, 3 et s.

d'un concours musical qui se rattachait à la fète de ces deux divinités dans le fameux sanctuaire de Claros, près de Colophon. Il est probable aussi que des fêtes, également accompagnées de concours de rhapsodes, se célébraient dans les villes de l'Asie Mineure, en l'honneur de la puissante Mère des dieux de Phrygie.

Ce qui nous garantit que ces proèmes étaient composés par des rhapsodes de l'Asie Mineure, semblables à ceux qui avaient pris part au cycle homérique, et nullement par des poëtes de l'école d'Hésiode, c'est le fait qu'il ne s'y trouve aucun de ces hymnes aux Muses qui, d'après les propres affirmations du poëte de la Théogonie, formaient le commencement et la fin de tous ses poëmes [1]. Un hymne de ce genre s'est glissé, il est vrai, dans ce recueil mêlé [2], mais il est facile de voir qu'il est composé de vers empruntés à la Théogonie. On peut réfuter de même l'opinion d'après laquelle ces hymnes seraient l'œuvre des Homérides exclusivement, c'est-à-dire de la famille établie dans l'île de Chios. Nous savons, par l'autorité de Pindare, que ceux-ci avaient la coutume de commencer par une invocation à Zeus, tandis que notre recueil ne contient qu'un très-petit et insignifiant proème à l'adresse de ce dieu [3].

[1] *Théogonie*, 48. On cite enfin dans les hymnes homériques (XXI, 4, XXXI, 18, XXXII, 18) des formules de ce genre que les grammairiens appelaient ἐφύμνια. Le petit chant (*Hymn*. XXI) n'est probablement qu'une formule de ce genre. Cf. Théognis, edit. Welcker, 925. Apollon. de Rhodes, *Arg*. IV, 1774.

[2] V. *Hymn*. XXV, et *Théogonie*, 94 à 97.

[3] *Hymn*., XXIII.

On ne peut guère déterminer si la collection renferme quelques-uns des préludes que Terpandre, le poëte et citharède lesbien, introduisit dans ses récitations musicales d'Homère[1]; mais il est probable que ces morceaux, destinés à être accompagnés de la cithare, avaient un caractère essentiellement différent de celui des hymnes qui nous occupent.

En général ces hymnes, malgré une certaine analogie entre eux, offrent une variété de langage et de couleur poétique telle, qu'il est difficile de n'en pas conclure que les fragments du recueil appartiennent à tous les siècles écoulés entre l'époque d'Homère et les guerres des Perses. Tandis que plusieurs, celui de Démétèr entre autres, montrent déjà la transition à la poésie orphique, d'autres se rapportent à des cultes locaux qui nous sont entièrement inconnus. C'est ainsi que celui à Séléné vante la fille de cette déesse et de Zeus, une certaine Pandia, « resplendissante parmi les immortelles, » dont nous ne savons absolument rien, si ce n'est que la fête athénienne de Pandia pourrait bien lui avoir été consacrée.

Des explications spéciales des cinq hymnes les plus importants feront mieux comprendre ces observations générales. Nous avons déjà dit[2] que Thucydide lui-même attribuait à Homère l'hymne à l'Apollon Délien. Il n'y a pas de doute que c'est l'œuvre d'un Homéride de Chios, qui termine le poëme en s'appelant « le poëte

[1] Plutarque (*de Musica*, c. IV, VI). Cf. plus haut, c. VI.
[2] V. plus haut, c. V.

aveugle qui habite l'île rocailleuse de Chios; » mais ce n'est pas une raison pour que ce soit précisément Cinéthas, lequel ne vécut que vers la 69me olympiade[1]. Cette supposition doit évidemment son origine à la grande célébrité du poëte. Parmi tous ces hymnes, c'est précisément celui-ci qui se rapproche le plus du temps d'Homère, et il est fort à regretter qu'une grande partie en soit perdue, et que cette partie soit justement le début du récit, où l'on expliquait les raisons qui faisaient errer la mère du dieu[2]. Quelles peuvent avoir été ces raisons? Selon toute vraisemblance, la prédiction d'Héré, que Léto mettrait au monde un fils puissant et terrible. Mais comment concilier cette prophétie avec les premières paroles d'Apollon, où il nomme la cithare, aussi bien que l'arc, ses instruments favoris, et où il déclare que la manifestation des décrets de Zeus est sa fonction principale[3]? Toute la légende de la naissance d'Apollon y est cependant traitée de manière à faire le plus d'honneur possible à l'île de Délos, qui seule ressentit de la pitié pour Léto et lui offrit un asile; sujet on ne peut mieux adapté à la belle fête printanière, à laquelle les Ioniens affluaient de près et de loin, pour faire leur pèlerinage de l'île sacrée.

L'hymne consacré à l'Apollon Pythien est un monu-

[1] Schol. Pindar., *Nem.*, II, 1.

[2] *Hymn.*, I, 30.

[3] Εἴη μοι κίθαρίς τε φίλη καὶ καμπύλα τόξα,
Χρήσω δ'ἀνθρώποισι Διὸς νημερτέα βουλήν.
Hymn. in Apol. Del., 131.

ment fort intéressant de l'antique tradition apollinaire des environs de Pytho. Il appartient à une époque où le sanctuaire pythien se trouvait encore sur le territoire de Crissa. Il ne s'y trouve point encore de traces de l'hostilité qui divisa plus tard les prêtres pythiques et les habitants de Crissa, et qui fut cause de la guerre des Amphictyons contre cette ville (dans la 47me olympiade). Un passage du poëme prouve aussi que l'on n'avait point encore introduit des courses de chevaux aux jeux pythiques[1], ce qui eut lieu immédiatement après la guerre de Crissa, les premiers concours de Pytho ayant été purement artistiques.

Voici le contenu de l'hymne : Apollon descend de l'Olympe pour se fonder un sanctuaire, et pendant qu'il est à la recherche d'un endroit en Béotie, la nymphe Tilphussa ou Delphussa lui conseille de l'établir dans une gorge du Parnasse, sur le territoire de Crissa, conseil perfide donné dans l'espérance que le jeune dieu y sera dévoré par un serpent dangereux qui y séjourne. Apollon suit le conseil, mais il trompe l'attente de la déesse; car il établit son sanctuaire dans cette gorge solitaire, tue le serpent et punit Tilphussa en obstruant sa source[2]. Le dieu investit ensuite les prêtres du nou-

[1] *Hymn.*, II, 81, où le bruit des chevaux et des chars est donné comme raison de l'impropriété de l'endroit à servir de sanctuaire d'Apollon.

[2] Il n'est pas nécessaire, pour comprendre cet hymne, d'expliquer les rapports fort obscurs de ce mythe avec le culte de Dêmêtêr Tilphosséa ou Erinnys, hostile à Apollon. (V. sur ce mythe *les Doriens*, l. II. — K. H.)

veau temple, des Crétois qu'il amène à Crissa, sous la forme d'un dauphin, et qui deviennent les sacrificateurs et les gardiens du sanctuaire.

L'hymne à Hermès a un caractère très-différent des autres; aussi les critiques modernes se sont-ils permis de plus grandes libertés à son égard, en rejetant les vers qu'ils jugeaient être apocryphes. Il y est raconté, avec cette aimable naïveté qui prête un semblant de vérité aux événements les plus merveilleux, comment Hermès, engendré secrètement par Zeus, sait, à peine né, s'échapper du berceau où sa mère le croit en sûreté, pour dérober les troupeaux d'Apollon des prairies divines de Piérie. L'enfant prodige réussit par toute sorte d'artifices à cacher la trace de son vol et à conduire les bœufs dans une caverne près de Pylos, où il les tue avec toute la dextérité d'un sacrificateur expert. Il a fait en même temps la première lyre de l'écaille d'une tortue, qu'il a rencontrée à sa première sortie; elle devient le moyen par lequel il apaise Apollon qui, en vertu de son don prophétique, a réussi à découvrir le voleur, et les deux fils de Zeus finissent par se lier de l'amitié la plus étroite, après avoir échangé des cadeaux. Cette histoire est racontée avec une légèreté et une grâce charmantes; le poëte semble s'appliquer à trouver des événements inattendus. Dès le commencement il fait pressentir les exploits miraculeux d'Hermès, mais d'une façon tout à fait énigmatique, en annonçant qu' « Hermès trouva un immense trésor, en découvrant la tortue, puisqu'il sut en faire une chan-

teuse[1]. » On voit combien ce ton diffère de celui d'Homère, bien que l'on trouve aussi dans l'Iliade et dans l'Odyssée des exemples de cette espièglerie naïve : l'histoire des amours d'Arès et d'Aphrodité, dans l'Odyssée, appartiennent évidemment presque au même genre de poëmes que cet hymne. Mais la circonstance que la lyre ou la cithare (l'auteur ne fait aucune différence entre ces deux instruments, quoique le langage correct les distingue nettement), y a déjà sept cordes[2], tandis que nous possédons encore les paroles mêmes de Terpandre, se vantant d'avoir le premier introduit la lyre à sept cordes à la place de celle à quatre[3], cette circonstance nous désigne une époque de beaucoup postérieure à Homère. Il en résulte que ce poëme n'a pu être composé que quelque temps après la 30me olympiade, peut-être même par un poëte de l'école lesbienne, qui s'était alors répandue jusque dans le Péloponnèse[4].

L'hymne à Aphrodité raconte comment cette déesse, qui a soumis à son pouvoir tous les dieux à l'exception de trois, est, à son tour, et selon la volonté de Zeus, vaincue par la beauté du Troyen Anchise. Celui-ci est occupé sur le mont Ida à garder ses troupeaux, quand

[1] *Hymn.*, III, 24, 25 et suiv.

[2] Vers 51.

[3] Euclide (*Introduct. Harmon.*), dans Meibomius, *Script. Mus.*, p. 19.

[4] Nous savons que le poëte lesbien Alcée traita le mythe de la naissance d'Hermès et du vol des bœufs d'une façon analogue, naturellement sous forme lyrique. Fragm. 6. *Poet. lyr. gr.*, ed. Bergk, t. II, p. 706.

elle vient sous les traits d'une princesse phrygienne solliciter son amour; mais en se retirant, elle lui apparaît dans sa majesté divine, et lui annonce la naissance future d'un fils, Énée, qui, ainsi que ses descendants, règnera sur Troie[1]. Il est infiniment probable que cet hymne — dont l'expression et le ton ont bien le cachet homérique — se chantait en honneur des princes de la famille d'Énée, dans quelque ville de la contrée de l'Ida où cette dynastie continua à régner jusqu'à la guerre du Péloponnèse.

Le sujet de l'hymne à Démétèr est le séjour de cette déesse parmi les habitants d'Éleusis. Longtemps elle a cherché en vain sa fille, enlevée par Hadès, lorsqu'elle apprend enfin de Phébus, que c'est le dieu des Enfers qui en est le ravisseur. Elle s'arrête alors chez les Éleusiniens qui lui donnent l'hospitalité et parmi lesquels elle passe pour la vieille nourrice de Démophoon, jusqu'au moment où sa nature divine se manifeste. Aussitôt les Éleusiniens lui érigent un temple. C'est dans ce sanctuaire que se cache la divinité courroucée, refusant ses bienfaits à l'humanité, et ne renonçant à sa rigueur que lorsque Zeus obtient une transaction par laquelle Cora sera rendue à sa mère pendant deux tiers de l'année, et ne séjournera avec Hadès que pendant quatre mois[2]. Réunie de nouveau à sa fille, elle instruit

[1] *Hymn.*, IV, 196, et suiv. Cf. *Il.*, XX, 307.

[2] Ceci tient au cycle des fêtes athéniennes. A la fête de l'ensemencement, les Thesmophories, on s'imaginait Cora descendant sous terre; aux Anthestéries, fête de la floraison printanière, quatre mois après la première, comme remontant des enfers. (Voy. O. Müller, *Kl. deutsche Schriften*, II, 297. — K. H.)

dans ses orgies sacrées les Éleusiniens, ses hôtes, pour les récompenser de leur hospitalité.

Il serait difficile de méconnaître, dans cet hymne, la main d'un poëte attique versé dans les coutumes des fêtes éleusiniennes; on y rencontre des expressions d'une couleur locale qu'un Athénien seul pouvait employer. Aussi l'auteur engage-t-il directement les auditeurs à prendre part à ces initiations, prédisant à ceux qui y auront assisté la bénédiction divine, et à ceux qui n'y prennent point part un sort funeste dans le royaume des ténèbres. Nous possédons donc dans ce petit poëme l'antique légende sacrée des Éleusiniens dans sa forme pure et authentique, autant au moins que le récit épique a permis de la conserver, tout en essayant de satisfaire un goût déjà raffiné. D'après cela il est facile d'apprécier l'importance que peut offrir, pour l'histoire de la religion grecque, cet hymne, découvert seulement au siècle dernier [1], et dont une partie est perdue.

CHAPITRE VIII

HÉSIODE

Pendant que des circonstances heureuses favorisaient au plus haut degré le développement de la poésie hé-

[1] Il fut découvert à Moscou en 1780 par Chr. Fr. Matthiæ. L'illustre Ruhnken le publia dans la même année, et plus complétement en 1782. — K. H.

roïque dans les colonies ioniennes et éoliennes de l'Asie Mineure, un sort moins fortuné avait été le partage de la Grèce proprement dite, et spécialement de la Béotie, qui va réclamer désormais l'attention de l'historien littéraire.

Les migrations par lesquelles se termine l'âge héroïque, durent apporter de longues et profondes perturbations dans la mère patrie, dès lors abondamment peuplée de races grecques, et déjà divisée en nombreux petits États. Elles entraînèrent nécessairement des luttes jusque dans le sein des familles particulières : car ces pays n'offraient pas aux conquérants la même facilité de se répandre et de s'établir qu'ils rencontraient sur les côtes de l'Asie Mineure, terre presque vierge encore pour les colons grecs, et où ils n'éprouvèrent qu'une faible résistance de la part des aborigènes barbares.

Aussi une partie importante des Béotiens éoliens qui, après la guerre de Troie, avaient quitté la Thessaliotide, pour s'emparer de la Béotie, l'abandonnèrent-ils de nouveau pour s'allier aux Achéens qui, chassés à cette époque du Péloponnèse, allaient établir des colonies à Lesbos, à Ténédos et sur les côtes voisines de l'Asie Mineure, où le nom des Éoliens prédomina par la suite sur celui des Achéens, au point de devenir la dénomination générale des populations grecques de ces contrées. Mais si, en Asie Mineure, la brillante éclosion et la prospérité merveilleuse des cités dont les chefs et les fondateurs descendaient des plus illustres dynasties héroïques, allait imprimer un puissant essor

au génie poétique et lui inspirer une conception sereine et poétique des choses humaines, en Béotie, au contraire, la comparaison du présent et du passé devait produire des dispositions d'esprit tout opposées. La place des tribus qu'avaient célébrées tant de belles légendes et qui jadis possédaient Thèbes et Orchomène, la place des Cadméens et des Minyens avait été prise par les Éoliens seuls, dont les mythes semblent pauvres et prosaïques à côté des légendes de leurs prédécesseurs.

Ce sont pourtant ces Éoliens de la Béotie, et non les Cadméens, qui ont été placés parmi les conquérants de Troie par les poëtes homériques, évidemment déterminés par les impressions du moment; mais qu'ils ont peu de relief, de caractère individuel et de réalité poétique, ces Pénéléos et ces Léitos, comparés aux chefs achéens du Péloponnèse et de la Thessalie! L'histoire chez les Grecs a réalisé, bien souvent sinon toujours, les pressentiments de la légende, et les Béotiens ont conservé durant toute leur histoire le caractère d'un peuple robuste et mâle, mais dont l'esprit ne réussit guères à se dégager de la vie physique, et reste absorbé par les soucis de l'existence matérielle. Ils n'ont ni les fières aspirations du génie dorien, qui soumet à des idées profondément enracinées, et transforme d'après elles toutes les choses auxquelles il touche; ni la belle facilité, la gracieuse réceptivité du génie ionien, qui embrasse les choses avec tant d'amour et d'un intérêt si passionné. Mais à ce sombre ciel de l'indifférence béotienne brillent quelques étoiles de première grandeur :

Pindare, Épaminondas, et avant eux Hésiode et les poëtes distingués qui chantèrent sous son nom.

Et pourtant Hésiode, si grand esprit qu'il soit, n'en est pas moins l'enfant de sa patrie et de son siècle. Dans ses poëmes nous retrouvons toute la vie béotienne, et ils nous permettent à leur tour d'en compléter le tableau. S'il est permis, avant d'entrer dans une étude détaillée des divers ouvrages, de rendre l'impression totale que produit la poésie hésiodique comparée à celle d'Homère, ce qui frappera dans toutes les œuvres du poëte béotien, dans celles que nous possédons en entier, comme dans celles dont nous ne connaissons que des fragments, c'est l'absence de cette imagination souveraine et puissante, juvénile et gracieuse, qui règne partout chez Homère, et qui aime à peindre avec une sérénité si satisfaite, avec un plaisir et un intérêt si vifs et si insatiables, toute la grandeur de l'âge héroïque, jusque dans les détails les plus insignifiants, les arrondissant, les retouchant et en faisant par un dernier coup de pinceau les créations les plus belles qu'il soit possible de rêver. S'abandonner avec cette joyeuse insouciance, au courant des idées poétiques, se laisser bercer par le jeu de ses flots mollement caressants (car la gaieté et le sourire malin n'étaient pas étrangers, nous l'avons vu, à la muse homérique), ce n'est point là le fait d'Hésiode. Sa poésie se dégage péniblement de la pression de la vie indigente pour ennoblir cette vie, ou du moins pour la rendre supportable. Rempli de mélancolie par le sort de l'humanité entière, affligé de la corruption d'un état social

qui flétrit toutes les jouissances de la vie, le poëte cherche à répandre des pensées ou à développer une foi qui améliorent la vie ou qui permettent au moins de la supporter en paix et avec courage, en y reconnaissant les traces d'un ordre fatal et supérieur. Tantôt il énonce des maximes d'une sagesse bourgeoise et patriarcale, destinées à remédier à un état politique profondément troublé, et à rétablir une maison ruinée ; tantôt il est occupé à mettre de l'ordre dans la quantité exubérante des mythes (qui en effet ne devait pas être, pour les esprits religieux, un sujet d'inquiétude moins grave que l'état social des citoyens), en y établissant une sorte de plan qui assigne une place spéciale à chaque divinité et qui détermine en même temps la destinée de l'humanité à laquelle l'individu doit se résigner. Parfois aussi les poëtes de cette école cherchent à embrasser la tradition héroïque dans son ensemble et à la rendre plus intelligible, en y indiquant comme des fils qui la traversent tout entière. Jamais la poésie n'y est le but unique du poëte auquel il s'abandonne et dont ses idées reçoivent leur unique direction ; partout les intérêts pratiques s'y trouvent mêlés. Il est impossible de méconnaître que la poésie y perd de sa beauté et de son éclat, et pourtant elle gagne par ces efforts pour régler et ordonner la vie, je ne sais quoi de vénérable, qui ne laisse pas que de nous charmer, grâce aux excellentes qualités qui lui appartiennent en propre.

La manière dont Hésiode fut initié à son art, selon le propre témoignage de ses poëmes, s'accorde parfaite-

ment avec cette idée générale de la poésie hésiodique. Le récit qu'il nous en fait dans le proème de la Théogonie (V. 1-35), doit être une tradition extrêmement ancienne, puisqu'il en est fait mention dans les Œuvres et Jours (V. 659). Les Muses, dont la demeure se trouvait, selon la croyance générale, sur l'Olympe en Piérie, viennent parfois aussi — c'est ainsi que parle le poëte béotien — visiter l'Hélicon qui leur est également consacré. Et lorsqu'elles se sont baignées dans une des sources et qu'elles ont terminé leurs danses sur le sommet du mont, elles parcourent les environs pendant la nuit, célébrant par leurs chants les sublimes divinités de l'Olympe, ainsi que les premiers êtres de l'univers. C'est ainsi qu'elles rencontrèrent le berger Hésiode qui passait la nuit dans une vallée à garder des troupeaux, et qu'elles lui enseignèrent la poésie. Les premières paroles qu'elles lui adressèrent furent : O pâtres rustiques, vauriens et gloutons ; quoique nous sachions bien dire beaucoup de mensonges qui ont l'air de vérités, nous savons aussi, lorsque nous le voulons, proclamer ce qui est vrai. — Il y a quelque chose de fort remarquable dans cette apostrophe des Muses, suivie de la consécration du poëte, par le don de la branche de laurier, que les aèdes béotiens tenaient à la main en chantant. Nous y voyons d'abord le don poétique représenté comme un présent des Muses, qui devient le partage de l'homme grossier et inculte, et qui l'élève de son état de stupidité brutale à une vie meilleure. Mais ce don des Muses doit être consacré à la proclamation de la vérité, et le

poëte entend par là faire ressortir le but sérieux et le caractère profond de sa poésie théogonique et morale, non sans une allusion improbative à d'autres auteurs qui donnaient un essor plus libre à leur fantaisie.

Quelque importance que puisse avoir ce gracieux récit, il est certain, pourtant, que la poésie hésiòdique n'a pu être le simple résultat d'une inspiration divine, et qu'elle dut se rattacher à des formes antérieures et contemporaines de la poésie épique. D'un côté, le culte des Muses, apporté par la tribu des Piériens des environs de l'Olympe, se trouvait depuis longtemps solidement établi dans ces contrées, et l'exercice de la musique et de la poésie y était étroitement lié. On composait et chantait des hymnes en l'honneur des divinités; et la Béotie, si riche en antiques sanctuaires et en cérémonies religieuses d'une haute portée, devait offrir bien des occasions à ces chants. Selon des poëmes épiques cités par Pausanias, la ville d'Ascra aurait été fondée par les Alcides, qui étaient des héros piériens et qui les premiers avaient sacrifié aux Muses sur l'Hélicon, et Hésiode nous informe lui-même qu'il habitait cette ville [1]. Les circonstances historiques dont nous devons la connaissance au Béotien Plutarque, confirment en tout point ce témoignage. Ascra, d'après lui, avait été de bonne heure détruite par ses puissants voisins, les Thespiens, or ses habitants fugitifs avaient été recueillis par les Orchoméniens : l'oracle ordonna en conséquence que les osse-

[1] *Œuvres et Jours*, V. 640.

ments d'Hésiode reposassent également à Orchomène ; et lorsqu'on parvint à trouver ce qui alors passait pour les dépouilles mortelles du poëte, on lui érigea dans cette ville un tombeau, dont l'épitaphe, composée par un poëte béotien, le vante comme le plus sage de tous les poëtes.

D'ailleurs le commerce actif qui existait entre les Béotiens et leurs parents de la côte éolienne de l'Asie Mineure, et l'essor qu'avait pris la poésie dans ces parages, auront contribué à exciter les poëtes béotiens à de nouvelles créations. Il n'y a point de motif pour douter du témoignage d'Hésiode, lorsqu'il dit dans les Œuvres et Jours (V. 636) que son père était venu de Cyme en Éolie.

La raison qui l'aura déterminé à choisir Ascra pour demeure se trouve tout naturellement dans le souvenir de l'ancienne parenté des colons éoliens avec cette peuplade du continent grec, souvenir qui n'avait pas disparu même lors des guerres du Péloponnèse[1]. Il est vrai que le père du poëte est représenté non comme un poëte cymien, mais comme un navigateur qui, après bien des voyages, se serait établi enfin à Ascra. C'est d'ailleurs par des colons de ce genre que la renommée de la poésie héroïque des colonies devait se répandre dans la mère patrie. Les anciens se sont emparés avidement de ce trait d'union entre les deux écoles poétiques, et se sont abandonnés avec plaisir à l'idée qu'il existait même des rapports de proche parenté entre Homère et Hésiode. Déjà les logographes

[1] Thucyd., III, 2; VII, 57; VIII, 100.

(les historiens qui précédaient Hérodote), tels que Hellanicus, Phérécyde et Damastes, ont réuni toute espèce de noms traditionnels en de vastes généalogies où les deux poëtes ont les mêmes ancêtres ; ainsi par exemple Apellis (aussi Apelles ou Apellæos) aurait eu pour fils Mæon, le prétendu père d'Homère, et Dios qui, d'après une interprétation ancienne et erronée d'un vers des Œuvres et Jours, passait pour le père d'Hésiode[1].

Est-ce à dire que la poésie d'Hésiode ne soit qu'un simple rejeton de celle d'Homère, transplanté sur le sol de la Béotie, et qui devrait à son modèle, sa prosodie, son dialecte et jusqu'à ses expressions? Nous sommes loin de partager cette manière de voir. L'opinion la plus répandue dans l'antiquité regardait au contraire Homère et Hésiode comme contemporains ; Hérodote (II, 53) les place quatre siècles avant son propre temps ; et il est d'usage général chez les anciens de faire d'Hésiode l'aîné d'Homère, comme on le voit entre autres dans le passage en question chez Hérodote. Xénophane de Colophon est premier, à notre connaissance, qui ait prétendu qu'Hésiode était plus jeune qu'Homère[2] ; Éphore, l'historien de Cyme, et plusieurs autres ont,

[1] V. 299. Ἐργάζευ, Πέρση, Δῖον γένος. L'interprétation en question est aujourd'hui rejetée, comme elle le mérite.

[2] Aulu-Gelle, *N. A.*, III, 11. Xénophane, le fondateur de l'école d'Élée, qui florissait vers la 70e ol., était en même temps poëte épique et aura sans doute trouvé, dans sa Κτίσις Κολοφῶνος, plus d'une occasion de parler d'Homère, que les Colophoniens s'attribuaient. V. plus haut, c. v.

au contraire, cherché à prouver l'antériorité d'Hésiode.

En tout cas, les Grecs ne considéraient point Homère comme le créateur de la langue épique des Ioniens, et ne supposaient nullement qu'Hésiode se fût emparé de cette langue pour se l'approprier. Ils s'imaginaient plutôt que ce dialecte épique était la langue générale de la poésie et de la civilisation dans la mère patrie, même avant l'établissement des colonies dans l'Asie Mineure, et les recherches de l'érudition moderne n'ont fait que confirmer leurs idées à cet égard. En effet, ce dialecte est au fond le même dans les deux écoles, quelles que soient les différences qu'on trouve dans le détail, et il est facile de prouver que ce vieil idiome poétique emprunta, dans la race béotienne, beaucoup du dialecte de cette tribu, lequel n'était qu'un éolisme assez proche parent du dorien[1].

Les anciens Grecs ne durent pas non plus considérer les expressions que les deux poëtes ont en commun, leurs épithètes et leur locutions proverbiales comme des emprunts faits par l'un à l'autre. Ces expressions sont d'ailleurs, en général, d'un caractère qui permet de

[1] C'est ainsi que la terminaison ας de l'accusatif pluriel de la première déclinaison est souvent brève chez Hésiode, comme chez Alcman, Stésichore et Epicharme ; on a même découvert qu'elle ne se trouve longue que là où la syllabe est en *position* ou que l'*arsis* tombe sur elle. En général, chez Hésiode il y a une propension aux formes brèves, souvent aussi aux formes syncopées et contractées, tandis que l'oreille d'Homère semble trouver un plaisir particulier à la multiplication des syllabes par les voyelles.

supposer qu'ils les avaient empruntées à une poésie plus ancienne qui leur servait de source commune ; et, à en juger par les renseignements des anciens, ainsi que par le ton du langage d'Hésiode, ce serait justement chez ce dernier poëte que les proverbes et tournures de phrases de la plus haute antiquité se seraient conservés dans toute leur primitive simplicité et naïveté[1].

La diversité profonde qui existe dans l'esprit et le caractère de ces deux genres de poésie épique, ne s'ac-

[1] C'est ainsi que le vers (*Œuvres et Jours*, 370)

Μισθὸς δ' ἀνδρὶ φίλῳ εἰρημένος ἄρκιος ἔστω

était attribué à l'antique roi de Trécène Pitthée, un des sages de la légende. (Aristote dans le *Thésée* de Plutarque, 3). Le sens de ce vers, d'après Buttmann, serait : « que le salaire soit bien convenu d'avance avec l'ami : » Homère emploie la locution plus brève : μισθὸς δέ οἱ ἄρκιος ἔσται. Une autre locution hésiodique qui date évidemment de la plus haute antiquité est celle-ci :

Ἀλλὰ τίη μοι ταῦτα περὶ δρῦν ἢ περὶ πέτρην;
(*Théogonie*, 35),

de laquelle il faut rapprocher l'expression homérique :

Οὐ μέν πως νῦν ἔστιν ἀπὸ δρυὸς οὐδ' ἀπὸ πέτρης
Τῷ ὀαριζέμεναι,

et celle-ci :

Οὐ γὰρ ἀπὸ δρυός ἐσσι παλαιφάτου, οὐδ' ἀπὸ πέτρης.

Dans tous ces vers, le chêne et le rocher signifient la simple vie des champs des autochthones grecs, qui se croyaient nés de leurs montagnes et forêts, et dont les pensées, dans leur antique innocence et familiarité, se rapportaient toujours à ces objets. Ce vers par lequel Hésiode s'interpelle lui-même, après son récit de la scène des pâtres dormant près des troupeaux, a tout l'accent d'un discours d'antiques bardes pélasgiques.

corderait pas davantage avec l'idée qu'Hésiode emprunta la forme de sa poésie à Homère. Mais voici qui démontrera, mieux encore que tout ce que nous venons de dire, combien il était peu dans les habitudes d'Hésiode de se faire dicter ses lois poétiques par Homère. La poésie homérique est, de toutes les formes qu'ait jamais revêtues l'art poétique, celle qui porte le plus le cachet de ce qu'on est convenu d'appeler *objectivité*, c'est-à-dire le complet abandon de l'esprit du poëte à son sujet, sans que jamais sa personne intervienne, par une allusion quelconque à sa position ou à ses relations. Le génie d'Homère vit dans un monde sublime et puissant, libre de toute nécessité et de tous les soucis du présent, et il n'y a pas de doute que le style le plus élevé de la poésie épique pouvait seul répondre à ce génie. La muse d'Hésiode ne prétendit jamais à cette élévation. Elle se plaît au contraire à nous transporter au milieu de la vie domestique du poëte, et même à en faire ressortir la pauvreté et les soucis. Ce serait certainement une erreur que de reporter à ces temps primitifs une habitude des poëtes modernes, et de regarder les récits du poëte touchant sa propre vie, comme des inventions qui lui eussent servi de thème pour le développement de ces idées poétiques.

L'accent avec lequel Hésiode s'adresse à son frère Persès a trop de cordialité et de naïve vérité pour permettre une pareille supposition; et même le plan entier des *Œuvres et Jours* serait incompréhensible, si nous nous refusions à en voir le premier motif dans

une circonstance réelle du genre de celle qu'indique le poëte[1].

Ce poëme, que les Béotiens (s'il faut en croire Pausanias) regardaient comme le seul ouvrage authentique d'Hésiode, et qui ouvre par conséquent tout naturellement la série des épopées de cette école, paraît si bien le produit des conditions de la vie sociale, qu'il nous est impossible de nous figurer l'auteur comme un aède de profession, tel que les anciens représentent Homère. C'est plutôt un père de famille béotien, dont le cœur est tellement ému par certains événements, que ses émotions et ses idées prennent naturellement et comme d'elles-mêmes la forme de la poésie.

Le père du poëte s'était établi à Ascra pour y cultiver la terre, et malgré la situation peu favorable du pays, qui souffrait en été d'une chaleur excessive et en hiver d'un froid rigoureux, il avait laissé à ses deux fils, à Hésiode et à son frère cadet Persès, une fortune considérable. Les frères se partagèrent l'héritage, et Persès sut s'enrichir à cette occasion aux dépens de son frère aîné, en faisant de beaux cadeaux aux rois, qui alors étaient les seuls juges. Mais Persès avait déjà les penchants qui plus tard se développèrent à un si haut degré chez le peuple grec; il aimait mieux assister aux procès sur la place publique, et méditer lui-même des chicanes pour accaparer le bien d'autrui, que de suivre la charrue dans les champs. Il arriva de la sorte qu'il eut bientôt dissipé

[1] V. l'Appendice.

son héritage, aidé probablement par une épouse légère, et qu'il menaça son frère aîné d'un nouveau procès, afin de lui disputer ce qui lui était échu lors du premier partage si inégal déjà. C'est la situation singulière dans laquelle se trouva Hésiode par suite de ces circonstances qui motiva le développement d'idées, dont nous ne donnons que les points principaux, afin de prouver les rapports du poëme avec le cas donné[1].

« Il y a deux genres de luttes, » dit le poëte, « l'une odieuse et répréhensible, les litiges et les procès, l'autre, noble et salutaire, l'émulation des artisans et des artistes. Évite le premier, ô Persès, et n'essaye pas de m'enlever ce qui m'appartient au moyen de l'injustice des juges. Contente-toi plutôt de ce que tu acquiers honnêtement par le travail. Les dieux ont rendu la vie pénible aux hommes, lorsque, pour punir Prométhée d'avoir dérobé le feu sacré, ils envoyèrent à Épiméthée Pandore avec le tonneau, dont sortirent toutes les calamités qui affligent l'humanité. Nous nous trouvons actuellement dans le cinquième âge, dans l'âge de fer, où l'homme doit combattre sans cesse la misère et les fatigues.

« Mais au juge je raconterai la fable du faucon qui dévore le rossignol sans se soucier de son doux ramage.

[1] Je passe sous silence le petit proëme d'invocation de Zeus, parce que les critiques anciens le rejetaient presque tous, et que ce ne fut, selon toute probabilité, qu'un de ces nombreux exordes dont les rhapsodes hésiodiques pouvaient faire précéder la récitation des *Œuvres et Jours*.

Les dieux n'accordent la prospérité et la protection qu'à la ville qui pratique la justice; Zeus envoie la famine et la peste à celles où se commettent les crimes. Vous savez, ô juges, que les innombrables gardiens immortels auxquels est confiée la surveillance du genre humain, que l'œil pénétrant de Zeus lui-même vous observent. Aux animaux, les dieux ont assigné la loi du plus fort, mais à l'homme ils ont prescrit la justice.

« La vertu ne s'acquiert, ô Persès, que par la sueur. Le travail est agréable aux dieux et n'apporte aucune infamie. Ce qui est acquis loyalement assure seul une aisance durable. Garde-toi du crime, honore les dieux, entoure-toi de bons amis et voisins, ne te laisse point séduire par une femme dissolue, et tâche d'avoir une postérité qui soit suffisante, sans être nombreuse; et une honnête opulence ne te fera pas défaut. »

La première partie du poëme, qui vise à réformer le caractère de Persès en le détournant de sa passion de s'enrichir par les procès, et en lui montrant le travail comme la seule source d'une aisance solide, termine par des maximes de ce genre, dont plusieurs se distinguent plutôt par leur utilité pratique que par leur noblesse et leur générosité. Des récits mythiques, des fables d'animaux, des descriptions et des maximes, souvent d'un genre proverbial, le tout ingénieusement choisi, se succèdent afin de donner plus de force à l'idée principale.

Ce n'est que dans la seconde partie qu'Hésiode enseigne à Persès comment il doit faire succéder les travaux les uns aux autres, s'il se décide à suivre cette

voie. Il y met l'ordre naturel de l'année, commençant par l'époque du labourage et des semailles, et lui indique les moyens de se procurer ce qu'il faut pour ces travaux, le bœuf surtout et la charrue. Ensuite il montre comment un cultivateur intelligent peut employer l'hiver, où il n'y a rien à faire dehors, dans l'intérieur de la maison, et il y fait de la rigueur de cette saison en Béotie une description qui, fort à tort assurément, a paru exagérée et suspecte à bien des modernes. Dès que le printemps s'annonce, vient la taille de la vigne, et lors du lever des Pléiades (dans la première moitié de notre mois de mai), la moisson. Puis le poëte nous décrit les occupations de la saison des grandes chaleurs, lorsqu'on bat le blé. La vendange, qui précède immédiatement le labourage, termine le cercle de ces occupations rustiques.

Comme cependant l'intention du poëte n'est pas tant de célébrer les charmes de la vie de campagne que d'indiquer les moyens à la portée du cultivateur d'Ascra de s'enrichir honnêtement, il parle, après avoir traité de l'agriculture, d'une façon tout aussi circonstanciée de la navigation. On apprend que le paysan béotien du temps d'Hésiode chargeait lui-même le superflu de ses produits en vin et en blé sur des navires, pour l'exporter dans des contrées moins favorisées par la nature. Il n'est pas possible que le poëte pense ici à un autre genre de commerce; en ce cas il aurait donné quelques détails sur les denrées d'exportation et aurait indiqué les voies par lesquelles un cultivateur comme Persès pouvait se les pro-

curer. Hésiode recommande, pour ces voyages, la fin de l'été, vers le cinquantième jour après le solstice d'été, lorsqu'il n'y a plus rien à faire dans les champs et que le temps est le plus sûr dans la mer de Grèce.

Tous ces conseils et recómmandations économiques sont interrompus brusquement, il faut l'avouer, par la série de maximes qui se rapportent à la bonne organisation de la vie de famille[1]. Ce n'est que plus tard que l'auteur parle de l'âge auquel il convient de se marier, et indique comment on doit choisir une épouse. Puis il recommande de conserver surtout un pieux souvenir de la surveillance qu'exercent les dieux immortels sur les actions des hommes ; il apprend qu'il faut se garder de prononcer des paroles légères ou blessantes dans le commerce avec les autres hommes, et qu'il est bon d'observer une certaine propreté et du soin jusque dans les occupations les plus vulgaires. Plusieurs de ces préceptes, dont quelques-uns fort singuliers, rappellent tantôt des règles sacerdotales touchant le maintien à observer dans l'exercice du culte, tantôt les préceptes symboliques des Pythagoriciens qui donnaient une haute portée morale à bien des actions insignifiantes de la vie.

La dernière partie du poëme est à l'avenant. Elle traite des jours spéciaux qui conviennent à telle ou telle

[1] On aurait déjà beaucoup gagné si l'on pouvait placer les vers relatifs au mariage (695-705, Göttling) devant Μουνογενὴς δὲ παῖς εἴη (v. 376). En ce cas, toutes les maximes qui se rapportent aux voisins, amis, femme et enfants, seraient exposées avant les travaux des champs et toutes celles qui suivent développeraient la thèse :

Εὖ δ' ὄπιν ἀθανάτων μακάρων πεφυλαγμένος εἶναι.

occupation. Ces préceptes, qui se rapportent, non à de certaines saisons, mais au cours de chaque mois lunaire, sont d'une nature tout à fait superstitieuse, et se rattachent pour la majeure partie aux divers cultes affectés à ces jours; mais notre science est loin de suffire pour les expliquer tous[1].

Lorsque l'on passe en revue l'ensemble du poëme, même en s'en tenant à ces contours que nous venons de tracer, on sera forcé de convenir que tout est parfaitement adapté au cas donné et au but du poëte, qui est de dissuader un frère, tenté de s'enrichir par des procès injustes, et de l'engager à se vouer à l'agriculture et au travail. On ne saurait nier toutefois que le poëte n'a guère réussi à fondre les diverses parties dans un harmonieux ensemble, où chacune d'elle eût trouvé sa place comme membre d'un organisme vivant. Elles ont, au contraire, souvent très-peu de liens entre elles; rien ne les amène et ne les prépare, si ce n'est des annonces de ce genre : « Maintenant, si tu le veux, je te parlerai d'autre chose, » ou bien : « Maintenant, je vais raconter aux rois une fable qu'ils comprendront bien. » Ceci accuse évidemment un degré bien moins élevé dans l'art de la composition, que celui des poëmes

[1] Au septième jour le poëte appelle lui-même l'attention sur le culte d'Apollon. Le τετράς de la fin et du commencement du mois est un jour où il faut se garder de soucis; on le considérait comme le jour de naissance de l'infortuné Hercule. Le dix-septième il faut porter le blé dans l'aire. Le dix-septième de Boëdromion était jour de sacrifice à Déméter et Cora à Athènes (*Corpus inscr. gr.*, n° 523), et jour principal des Éleusines

d'Homère; mais il ne faut pas oublier qu'il était infiniment plus difficile, à cette époque reculée surtout, de composer, d'après un plan régulier, une œuvre poétique complète d'une série d'observations générales sur la vie, que de raconter un grand événement héroïque.

Nous ne trouvons pas du reste ce défaut d'harmonie et d'unité dans le caractère général ni dans les sentiments du poëte. On se sent transporté par la lecture de ce poëme dans un âge primitif, où l'homme aisé même ne dédaigne pas de travailler de ses propres mains pour conserver cette aisance, et où le souci de pourvoir à la subsistance n'avait encore rien d'ignoble comme il l'eut plus tard chez les Grecs lorsqu'ils furent tous devenus hommes politiques, de simples cultivateurs qu'ils avaient été. Un ferme bon sens, une certaine adresse même calculatrice et égoïste, enracinées profondément dans le caractère grec, s'accordent encore avec des principes de justice fort honorables, qui sont gravés dans le cœur du poëte par des proverbes énergiques et de nobles images. Lorsque l'on se représente l'auteur, élevé dans cette sagesse sentencieuse qui est l'héritage de ses ancêtres, et profondément convaincu de la nécessité d'une vie industrieuse, il est facile de comprendre comment des rapports comme ceux qu'il avait avec son frère Persès pouvaient en motiver l'exposition poétique, précisément par le contraste dans lequel ces rapports se trouvaient avec ses propres convictions. Je crois que nous touchons ici à la véritable source de l'épopée didactique, qui ne peut avoir pour seul but d'en-

seigner, car comment cela s'accorderait-il avec la poésie en général? N'y a-t-il pas plutôt au fond de toute véritable poésie didactique une grande et puissante idée, qui a tellement le pouvoir d'émouvoir et de fasciner l'esprit, qu'il se sent contraint de l'exprimer comme il peut? Cette idée fondamentale est assez évidente dans les Œuvres et Jours. Ce sont les ordonnances et les institutions des dieux qui protégent la justice et le travail comme la seule voie pour arriver à la prospérité, et qui eux-mêmes ont réglé le cours de l'année de façon que chaque œuvre y trouve sa place convenable que l'homme peut facilement discerner. En proclamant cet ordre immuable et ces lois éternelles, le poëte se sent ému de la grandeur de son sujet; son âme est dans une disposition solennelle et élevée que trahissent le ton d'oracle et l'onction sacerdotale de presque toutes ses exhortations et prescriptions [1]. Nous avons déjà eu occasion, en parlant de la fin du poëme, de faire remarquer ce caractère sacerdotal, et il n'y a pas lieu de s'étonner si dans l'antiquité on rattachait immédiatement au dernier vers : « Observant bien les oiseaux et évitant toute contravention [2], » une autre épopée didactique sur

[1] Nous rappelons surtout le μέγα νήπιε Πέρση d'Hésiode et le μέγα νήπιε Κροῖσε de la Pythonisse et les termes tout à fait oraculaires des *Œuvres et Jours*, tels que le πένταζος (rameau à cinq branches) pour la main, ἡμερόκοιτος ἀνὴρ (le dormeur le jour) pour le voleur, et autres. Sur lesquels cf. Göttling., *Præf.*, p. xv, p. xxix-xxx de la 2e édit.

[2] Τούτοις ἐπάγουσί τινες τὴν ὀρνιθομαντείαν, ἅ τινα Ἀπολλώνιος ὁ Ῥόδιος ἀθετεῖ. Proclus, *ad v. ult.* (824) Ἐργ.

la divination. Elle traitait sans doute du vol et des cris des oiseaux, car Hésiode, selon Pausanias, avait appris la divination chez les Acarnaniens. Les familles de devins d'Acarnanie tiraient leur origine de ce Mélampus, auquel les serpents léchèrent les oreilles dans son enfance, et qui acquit ainsi la faculté d'entendre le langage des oiseaux.

La perte des *Leçons de Chiron* (Χείρωνος ὑποθῆκαι) d'Hésiode est plus regrettable encore que celle de cet appendice prophétique, car elles formaient une espèce de complément ou de pendant aux Œuvres et Jours. Tandis que le poëme que nous possédons se tient dans les limites des occupations annuelles du cultivateur béotien, celui-ci au contraire montrait le sage Centaure dans sa grotte du mont Pélion, initiant le jeune Achille à tout ce qui pouvait faire honneur et convenir à un jeune héros et prince. Aussi n'est-ce pas sans raisons qu'en lui appliquant le nom d'un poëme allemand du moyen âge, on a qualifié ce poëme de *miroir de la chevalerie grecque*[1].

Suivons la poésie hésiodique dans sa grande entreprise de faire des mythes religieux des Grecs un tableau ordonné et continu qui embrassât l'histoire entière des divinités grecques, leurs généalogies et leurs règnes. La *Théogonie* n'est pas à dédaigner comme poésie, puisqu'à côté de bien des mythes étranges, elle contient des pensées et des descriptions d'une élévation imposante ; mais

[1] On sait que *Spiegel* (miroir), dans l'allemand du moyen âge, avait le sens de *code*. K. H.

c'est surtout pour l'histoire de la croyance religieuse des Grecs qu'elle doit être regardée comme un monument de la plus haute importance. Pour les notions sur les dieux, leurs rangs et leurs parentés, qui s'étaient développées dans la Grèce avec une diversité bien plus grande que dans tout autre pays, pour leur valeur nationale surtout, la Théogonie fut comme une pierre de touche. Tous les mythes qui ne pouvaient s'accorder avec elle, retombèrent dans l'obscurité de traditions purement locales, et n'existèrent plus que comme des contes merveilleux, dans la sphère restreinte des habitants d'une contrée arcadienne ou des serviteurs d'un sanctuaire. Souvent, il est vrai, ces contes n'en étaient conservés qu'avec plus d'amour, parce qu'ils puisaient un charme mystérieux dans leur incompatibilité même avec la théogonie générale [1].

La Grèce reçut ainsi des mains d'Hésiode une espèce de code de sa religion, code qui devait exercer la plus grande influence sur l'état religieux du pays, bien qu'il fût dépourvu d'une sanction extérieure et de ces gardiens et interprètes sacerdotaux, tels que les Védas les trouvèrent dans les Brahmanes, le Zend-Avesta dans les Mages, les lois de Moïse dans les Lévites. Il n'en eut pas

[1] Combien de ces contes inconciliables avec la *Théogonie* ne trouva pas Pausanias encore, surtout en Arcadie! Mais que nous en saurions peu de chose, si nous n'avions pas les poëtes qui s'adressèrent à la nation entière! Les tragiques d'Athènes eux-mêmes se rattachent beaucoup plus dans leurs allusions aux parentés des dieux, à la *Théogonie* d'Hésiode, qu'aux cultes et mythes courants de l'Attique.

moins une grande action sur les Grecs, ne fût-ce que parce qu'ils éprouvaient le besoin de s'accorder sur les principales notions de la religion, et que le poëte eût habilement fondu dans son œuvre les idées favorites des races les plus puissantes, conservées dans de célèbres sanctuaires. On comprend donc qu'Hérodote fût fondé à dire qu'Hésiode et Homère avaient donné leurs dieux aux Grecs, qu'ils leur avaient assigné leurs noms, dignités et occupations, et qu'ils en avaient fixé les formes.

Une particularité essentielle de la croyance grecque, est que la divinité toute-puissante qui gouverne le monde, et qui dirige le sort avec omniscience, ne possède pas la qualité que nous considérons comme indispensable à l'idée de la divinité, l'éternité. Pour les Grecs, les dieux se trouvaient trop intimement en rapport avec le monde entier, pour qu'ils échappassent à la loi du développement, grâce à laquelle des masses informes revêtirent peu à peu des formes perfectionnées. Les dieux olympiens représentaient pour eux plutôt les sommets et les cimes, que les racines de la vie universelle du monde. Ainsi Zeus, que l'on peut regarder comme le dieu national des Grecs, a été certainement appelé Cronion ou Cronidès, (d'après l'interprétation la plus vraisemblable : fils du temps primitif [1]), longtemps

[1] Quelque difficile que soit l'étymologie de *kronos* (car on ne sait s'il faut faire dériver ce nom de κραίνω ou de χρόνος), tout ce qu'on en dit s'accorde cependant avec cette idée : son règne sur l'âge d'or, le tableau de sa vie simple et patriarcale à la fête des κρόνια, en qualité de souverain des héros morts, etc.

avant Homère et Hésiode ; et ce souverain personnel du ciel du jour, on l'avait fait dériver du Ciel lui-même, moitié de l'univers, et un des premiers êtres cosmiques. C'est ainsi que tous les autres dieux, selon leur nature individuelle et leur action, ont été mis en rapport avec les êtres et les phénomènes qui passaient pour primitifs. On attachait toujours à la relation entre les plus anciens et les plus jeunes, l'idée de génération et de naissance, puisqu'on se représentait l'univers comme la vie animale, et que le ciel et la terre étaient regardés comme des organismes animés. L'idée d'une création où la divinité forme l'univers, d'après un plan arrêté et une idée divine, avec conscience et intention, comme un artiste créé son œuvre périssable, cette idée qui domine dans l'Orient et qui fut développée de bonne heure chez les Indiens, les Perses et les Hébreux, était entièrement étrangère aux anciens Grecs, et n'a pu se former que dans les religions qui attribuèrent à la divinité une existence personnelle et éternelle. Ceci explique comment la théogonie, dans son acception la plus large (c'est-à-dire de notions sur la généalogie des dieux), est aussi ancienne que la croyance grecque elle-même ; et il est certain que les premiers poëtes déjà se sentaient portés à développer ces traditions dans leurs chants. On peut regarder les Titans, par exemple, comme le résultat de leurs efforts de classer et de grouper les êtres théogoniques. Les Titans que, du reste, Homère connaissait aussi bien qu'Hésiode, forment la transition entre les êtres premiers, les plus universels et les formes hu-

maines des dieux olympiens, dont la puissance les précipite au fond du Tartare.

Il eût été impossible à Hésiode, ainsi entouré de traditions de ce genre et de poésies antiques, de représenter l'histoire des dieux d'après certaines idées philosophiques et abstraites sur les forces de la nature et de l'esprit, idées qu'il aurait portées dans son cerveau, ainsi que l'on l'a souvent supposé de nos jours ; comment en ce cas sa Théogonie eût-elle pu trouver un accueil aussi bienveillant dans la croyance des générations suivantes? Il n'en faut pas moins se garder de supposer qu'Hésiode fût simplement compilateur de traditions éparses ou de fragments de poésie ancienne qu'il eût racontés comme des événements fortuits, sans y attacher une idée quelconque et sans se douter de leur rapport intime. Il est évident au contraire, et par le choix qu'il a fait entre les diverses formes de narration, et par le plan assez savant auquel il s'est astreint, qu'il conservait certaines idées fondamentales, et qu'il y rattachait toute une conception générale du développement de la vie de l'univers.

Il sera peut-être utile, afin de rendre cette proposition plus claire, d'expliquer au moins les premiers êtres qui précédèrent les Titans selon la Théogonie, uniquement pour démontrer l'ordre parfait des idées d'Hésiode. Un aperçu plus général suffira pour le reste.

« Au commencement, c'est ainsi que débute le poëme théogonique proprement dit, au commencement était le Chaos » (mot synonyme de χάσμα, crevasse), c'est-à-dire l'abîme dans lequel disparaît toute forme indivi-

duelle, et dont on se fait une idée si, partant de figures définies, l'on s'efforce de faire de plus en plus abstraction de toute forme, et de leur enlever tout ce qui est particulier. Toutefois Hésiode n'a pu entendre par là le vide (car il n'aurait pu alors en faire surgir les êtres successifs), ni la matière inerte mêlée de toute espèce d'atomes : il a dû, au contraire, se figurer le Chaos lui-même comme vivant, comme la source obscure de la vie universelle.

« Ensuite parurent » (surgissant naturellement du Chaos), la Terre au sein large et ferme, le sol inébranlable sur lequel tout est fondé, Tartara dans les profondeurs de la terre, et en même temps Éros, le plus beau des dieux immortels[1]. » La Terre, selon l'idée des Grecs et celle de bien des peuples orientaux, mère de tout ce qui vit, est représentée comme surgissant des profondeurs obscures. Les racines se trouvent dans la nuit la plus ténébreuse, mais sa superficie est le sol sur lequel se développent la lumière et la vie. Tartara n'est pour ainsi dire que le revers de la Terre; le côté par lequel elle reste en communication avec le Chaos. Si la Terre et Tartara sont l'expression de la substance contenue dans le Chaos, Éros au contraire est la manifestation de l'esprit vivace, en tant que principe de toute propagation et développement. C'est vraiment

[1] Platon et Aristote, dans leurs citations de ce passage, omettent les Tartara (appelés ailleurs Tartaros), sans doute parce qu'il ne leur revient pas la même importance qu'aux autres *principia mundi*. Le Tartare pouvait être compris dans la terre (aussi l'appelle-t-on parfois Τάρταρα γαίης), mais le poëte théogonique en dut ici indiquer l'origine puisque plus bas il fait naître Typhée de la Terre et du Tartare.

une pensée grandiose que celle du poëte théogonique, d'avoir fait procéder le dieu de l'amour du Chaos, dès le commencement des choses; mais, selon toute probabilité, elle ne lui appartient qu'indirectement; car elle se trouvait déjà exprimée, dans les hymnes à Éros que l'on chantait à Thespie. En tous les cas, ce ne peut être une rencontre fortuite, que cette ville, située à quarante stades d'Ascra, possédât le plus célèbre sanctuaire d'Éros de toute la Grèce, et que ce soit justement là qu'Hésiode, attribue à cette divinité une importance et une dignité dont Homère ne paraît pas se douter. Il semble pourtant que le poëte se soit contenté d'emprunter cette idée à ces hymnes, sans la développer dans le reste de son poëme; car, lors même qu'il serait sous-entendu qu'Éros est la cause directe de toutes les unions et naissances suivantes, on ne serait cependant pas fâché de trouver un mot du poëte qui l'indiquât d'une façon expresse.

« Du Chaos sortit l'Erèbe, » — l'obscurité des profondeurs de la terre; — « et la sombre Nuit » — l'obscurité qui s'étend sur la surface de la terre; — « mais de l'union de la Nuit et de l'Erèbe, naquirent l'Éther et le Jour. » L'apparente contradiction qui peut frapper ici dans le fait, que ses sombres enfants du chaos, produisent l'éther éternellement radieux dans les hauteurs de l'univers, et la clarté du jour qui a sa demeure sur la terre, cette contradiction n'est qu'une conséquence de la loi générale que suit la théogonie, et d'après laquelle l'informe et l'obscur sont le principe

antérieur, et l'univers avance régulièrement d'une origine ténébreuse vers une plus grande lumière. Cette belle création de l'imagination, la naissance de la lumière du sein de l'obscurité, se trouve dans les cosmogonies d'autres peuples encore. « La Terre engendra d'abord le Ciel étoilé, également tendu, afin qu'il l'enveloppât entièrement, et qu'il fût pour toujours le séjour des dieux, et les vastes montagnes, séjour délicieux des nymphes. » De même que les montagnes sont des élévations de la terre, le ciel lui aussi est représenté comme un firmament étendu au-dessus de la terre, du sein de laquelle, selon la loi universelle, il doit avoir surgi. En même temps cependant l'observation naturelle de tant d'influences bienfaisantes et vivifiantes que la terre reçoit du ciel, induit les Grecs à considérer Ciel et Terre comme un couple uni dont la progéniture forme une seconde grande génération dans la Théogonie [1]. Mais auparavant elle mentionne une autre production de la terre : « La Terre enfanta aussi la mer orageuse et mugissante, Pontos, sans union amoureuse. » La raison pour laquelle Pontos est expressément cité comme ayant été seul engendré par la terre sans l'amour, quoique les autres êtres aient été également enfantés par elle seule, est sans doute en ce que l'on désirait le représenter comme un être dur et inhospitalier. Il s'agit ici de la mer sauvage et stérile, qui, dès l'origine, est séparée des rivières et des sources d'eau douce, destinées

[1] C'est ce qu'ils avaient déjà fait pour d'autres mythes. V. plus haut, c. II.

à porter la nourriture à la végétation et à la vie animale. Celles-ci descendent toutes d'Océanos, qui est appelé l'aîné des Titans. Or les Titans ainsi que les Cyclopes et les Hécatonchires, c'est la Terre qui les engendre avec le Ciel. Il suffit ici de remarquer, que les Titans, dans l'idée d'Hésiode, représentent tout un ordre de nature, une époque dans laquelle se trouvent réunis des êtres élémentaires, des puissances dynamiques et des idées d'ordre légal et de régularité, tandis que les Cyclopes désignent les ébranlements passagers de cet ordre par les tempêtes, et les Hécatonchires, ou Cent-bras, la force redoutable des grandes révolutions naturelles [1].

Le reste du plan du poëme se déduit de son caractère, moitié généalogique, moitié narratif. Du moment qu'une nouvelle génération de dieux se produit, on raconte les évenements par lesquels elle arrive au pouvoir, en subjuguant la précédente. C'est ainsi qu'après l'énumération des Titans avec leurs frères, les Cyclopes et les Hécatonchires, vient immédiatement le récit des exploits de Cronos qui enlève à son père Uranos le pouvoir de rejeter dans l'obscurité les êtres déjà créés au moyen de créations nouvelles, et ce n'est qu'ensuite, qu'on revient aux familles des autres êtres primordiaux, la Nuit et Pontos. Suivent les descendants des Titans, et à propos de Cronos la préservation de Zeus, menacé d'être dévoré par son père; à propos d'Iapétos, l'histoire de son fils Prométhée, qui se fait le défenseur du genre humain contre Zeus, pour le malheur plutôt que pour

[1] V. l'Appendice.

le bonheur des mortels ; la description détaillée du combat que Zeus et ses frères et sœurs, guidés par les Hécatonchires, soutiennent contre les Titans ; celle de l'horrible demeure du Tartare, où les Titans sont enfin renfermés [1] ; la rébellion de Typhée enfin, fils de la Terre et du Tartare, contre Zeus, sorte d'épilogue de la Titanomachie. La postérité de Zeus et des dieux olympiens ses alliés formait la conclusion de la Théogonie primitive.

Malgré la grande simplicité de ce plan, on peut y découvrir bien des finesses qui trahissent une intention réfléchie de la part du poëte. Il aurait pu, par exemple, lier la postérité, enfantée sans union nuptiale par la Nuit (V. 211, etc.), directement à celle qu'elle engendre avec l'Érèbe : l'Éther et le Jour (V. 124); mais il préfère raconter d'abord le combat entre Cronos et Uranos, et la mutilation de ce dernier, parce que ces faits constituent la première rupture, pour ainsi dire, de l'ordre universel jusque-là si paisible, et qu'ils introduisent dans le monde, la colère et la malédiction personnifiées par les Erinnyes. Sans doute, la force génératrice enlevée à Uranos produit en même temps les nymphes mélies (nymphes des aulnes), c'est-à-dire les produits les plus puissants de la végétation, les géants, c'est-à-dire les manifestations les plus énergiques du genre humain, et enfin la déesse de l'amour elle-même ; pourtant ce n'est qu'après ce fait violent, que la Nuit peut enfanter de son sein ténébreux tous les êtres, tels que la Mort, la

[1] On ne saurait nier qu'elle est surchargée par les additions et développements des rhapsodes.

Discorde, la Douleur et les Reproches, qui se rapportent aux misères de l'existence terrestre. C'est avec tout autant de raison que la famille de Pontos, si fécond en monstres, que les héros combattront dans la suite, n'est introduite qu'après le premier crime; et si la postérité des deux Titans, Cronos et Iapétos (453, 507), qu'Homère réunit aussi, se trouve placée dans un ordre différent que lors de la première mention des Titans (132); cela n'est pas non plus sans intention et sans réflexion. Ici Cronos est le cadet, tout comme Zeus est, chez Hésiode, le plus jeune de ses frères, tandis qu'Homère le fait régner en vertu du droit de primogéniture. Chez Hésiode, le monde en général est conçu dans un état de développement croissant, et de même que les fils l'emportent sur leurs pères, ce sont aussi les derniers nés qui sont les plus redoutables, et qui se mettent à la tête du nouvel ordre de choses. La race de Iapétos, qui a rapport aux qualités et aux destinées du genre humain[1], est, au contraire, placée après la

[1] Dans l'histoire de la famille d'Iapétos, dans la Théogonie, nous possédons les restes d'un poëme spécial de vieux chantres sur le sort du genre humain. D'après cette œuvre profonde, Iapétos lui-même est celui qui a été précipité (de ἰάπτω, racine ΙΑΠ), c'est-à-dire le genre humain exclu de la béatitude supérieure. Parmi ses fils, Atlas et Menœtios représentent le θυμός de l'âme humaine, Atlas (de τλῆναι, ΤΛΑ), le courage patient, persévérant, auquel les dieux imposent le fardeau le plus lourd, et Menœtios (de μένος et οἶτος), l'indomptable audace, que Zeus punit en lançant Menœtios dans l'Érèbe. Prométhée enfin et Épiméthée personnifient le νοῦς; celui-là l'esprit prévoyant, réfléchi, celui-ci la légèreté qui ne réfléchit qu'après coup; et les dieux savent s'arranger de façon que tous les avan-

postérité des Cronos, dont procèdent les dieux olympiens, parce que les actions et les destinées de ces Titans humains sont entièrement déterminées par leurs rapport avec les Olympiens qui se sont réservé à eux seuls une béatitude toujours égale.

Si donc nous ne voyons pas dans ce poëme un amas désordonné de matériaux bruts, si nous croyons y apercevoir plus d'une pensée suivie et un plan réfléchi, nous ne saurions pourtant disconvenir qu'il ne se trouve dans la Théogonie pas plus que dans les Œuvres et Jours, cet art perfectionné de la composition qui se trahit dans les poëmes d'Homère. Hésiode, qui conserve toujours fidèlement l'antique tradition, et qui ajoute à sa poésie bien des vers textuels de poésies antérieures ainsi que mainte parole respectable des aïeux, paraît aussi y avoir incorporé des fragments plus étendus, des hymnes entiers même, sans beaucoup changer leur disposition, pour peu qu'ils se rapprochassent du plan de son œuvre. Ainsi il semble fort singulier que le combat des Titans ne commence pas par la décision de Zeus et des autres Olympiens de leur faire la guerre, mais avec l'enchaînement de Briarée et des autres Hécatonchires par Uranos. Ce n'est qu'après le récit de leur libération par Zeus, conformément aux conseils de la Terre, que le poëte nous introduit dans le combat des Titans qui durait déjà depuis longtemps. Ainsi, pour citer un autre exemple, la fin de cette partie de la Théogonie raconte

tages conquis à l'humanité par le premier soient reperdus par le frère Epiméthée, l'irréflexion. (V. *Appendice*.)

l'établissement par les dieux des Hécatonchires en qualité de geôliers des Titans, et le mariage de Briarée avec Cymopoleia, fille de Poseidon. Ce Briarée, qu'Homère appelle aussi Ægéon, et qui représente les mouvements et les soulèvements les plus violents de la mer, était un démon appartenant au culte de Poseidon [1] et il est à croire que dans les sanctuaires on lui chantait des hymnes qui le célébraient surtout en sa qualité de vainqueur des Titans, et qu'Hésiode a pris un de ces hymnes pour base de son récit de la Titanomachie.

Nous ne nierons pas davantage que la Théogonie n'ait reçu des additions partielles de la part des rhapsodes, comme cela était presque inévitable dans des poëmes transmis par la tradition orale. L'occasion s'en présentait surtout dans les énumérations telles que la liste des fleuves (V. 388 et suiv.) qui sont appelés fils de l'Océan. Les rivières auxquelles on s'attendrait le plus, telles que l'Asope en Béotie ou le Céphise, sont précisément celles qui ne s'y trouvent point, tandis que d'autres qui sont en dehors des limites de la géographie homérique y figurent. C'est ainsi que nous y voyons le Phase, l'Ister, l'Éridan, le Nil, (non pas l'antique Ægyptus, mais le nom moderne); et ce qu'il y a de plus frappant c'est que le passage de l'Iliade, XII, 20 et suiv., ait été tellement mis à contribution pour cette liste nullement étendue de fleuves, que des huit petites rivières y nommées qui coulent de l'Ida vers la côte, il y en a sept dans le

[1] Poseidon s'appelait aussi, du nom des vagues tempétueuses, (αἶγες) Αἰγαῖος et Αἰγαιων.

catalogue ; preuve irréfutable que la Théogonie a reçu des additions de rhapsodes qui avaient l'habitude de réciter à côté des œuvres d'Hésiode les poëmes d'Homère.

J'ai dit que dans l'origine la Théogonie se terminait par les généalogies des dieux, c'est-à-dire au V. 962, puisque le morceau qui suit n'a été ajouté que pour servir de transition à un autre poëme plus volumineux que les rhapsodes joignaient à la Théogonie comme une sorte de suite. Car on ne peut guère admettre qu'un poëte de ces légendes généalogiques ait eu l'idée de chanter les déesses qui s'unissant à des mortels avaient donné le jour à des enfants divins (tel est le sujet du fragment en question) sans faire en même temps mention des dieux qui auraient engendré des héros *sublimes* avec des femmes mortelles, cas beaucoup plus fréquent dans la mythologie grecque. Il est vrai que le dieu Dionysos et Héraclès, divinisé après sa mort, issus l'un et l'autre d'une union de ce genre, avaient déjà été nommés (V. 940) ; mais il y a encore un grand nombre de héros dont la généalogie manque et qui sont au moins aussi dignes de s'y trouver que les Médées, Phocos, Énée et autres, fils de déesses. Les derniers vers de la Théogonie offrent du reste une preuve éclatante que l'on avait l'habitude d'y ajouter un poëme de ce genre, puisque les femmes, que les Muses sont engagées par ces vers à célébrer, ne peuvent être d'autres que ces belles filles des hommes auprès desquelles descendirent les dieux. Nous allons voir tout à l'heure quel

était le caractère de ce poëme hésiodique, malheureusement perdu.

N'oublions pas que nous n'avons point encore parlé de la partie de la Théogonie qui jusqu'ici à donné le plus de peine à la haute critique; c'est à dessein que nous en avons retardé l'analyse, parce qu'un coup d'œil sur l'ensemble du poëme pouvait seul nous mettre à même de réduire cette partie, le proëme, dans ses éléments primitifs. Il est évident que cette introduction avec sa longueur démesurée (V. 1-115), la répétition intolérable des mêmes idées ou du moins de pensées fort analogues, et l'incohérence incontestable de plusieurs passages, n'a pu être le commencement authentique de la Théogonie. Il semble plutôt que l'on y ait accumulé tout ce que les aèdes béotiens avaient produit en fait de louanges des Muses. Il n'est cependant pas nécessaire d'avoir recours à des hypothèses très-savantes, pour expliquer la composition de ce morceau confus, ni de supposer que l'on ait fondu à dessein plusieurs petits proëmes pour en former un plus grand. On peut se l'expliquer plus simplement en s'en tenant à quelques indications des anciens [1]. Le proëme primitif contenait la belle histoire déjà citée de la visite des Muses sur l'Hélicon et de la consécration d'Hésiode par

[1] D'après Plutarque (T, II, p. 743, s, ed. Francof.), l'histoire de la naissance des Muses, prise dans les poëmes d'Hésiode, c'est-à-dire v. 36-67 de notre proëme, se chantait comme un hymne particulier, et Aristophane, le grammairien alexandrin (scholies au v. 68) prétend que le voyage des Muses à l'Olympe suivait leurs danses sur l'Hélicon.

la branche de laurier. Ce récit devait être suivi du passage qui raconte leur retour à l'Olympe où elles chantent leur père Zeus, vainqueur de Cronos, maître et ordonnateur actuel du monde, et c'est à ce passage que pouvait se rattacher fort naturellement l'invocation aux Muses par laquelle le poëte les engage à annoncer l'origine et les générations des dieux. D'après cela les vers 1-35, 68-74, 104-115 formeraient l'introduction primitive, où le fil n'est interrompu que par le dernier appel aux Muses, un peu surchargé par la répétition de la même pensée sous une forme presque identique. Quant aux morceaux intercalés, le premier (V. 36-67), forme un hymne à part, qui célèbre les Muses comme chanteuses olympiennes engendrées par Zeus dans la Piérie voisine de l'Olympe, et qui n'a aucun rapport avec la Théogonie.

Tout ce qui y est cité en fait de chants des Muses sur l'Olympe, — poëmes sur tous les dieux anciens et nouveaux, hymnes à Zeus en particulier, poésies sur les races héroïques et le combat des géants, — se rapporte à la totalité des matériaux épiques, cultivés par les poëtes de l'école béotienne ; et ce qui précède contient même une allusion aux chants de divination des poëtes épiques de l'école d'Hésiode[1]. Cet hymne aux Muses était par conséquent éminemment propre à ouvrir non-seulement un poëme épique, mais, tout comme les plus grands des hymnes des Homérides, le concours entier d'aèdes béotiens à une fête quelconque.

[1] Εἰρεῦσαι τά τ' ἐόντα τά τ' ἐσσόμενα πρό τ' ἐόντα.

Mais on ne chantait pas seulement les Muses (le proëme nous le dit lui-même, v. 34) au début, mais encore à la fin du poëme, et il devait y avoir des chants béotiens où les poëtes abandonnaient le sujet principal de leur épopée, pour recommencer les louanges des Muses. Rien ne pouvait mieux convenir à une telle péroraison poétique qu'une harangue du poëte aux princes éminents dans la foule attentive, pour leur montrer combien ils avaient besoin, eux aussi, de l'aide des Muses au tribunal et dans l'assemblée du peuple, et pour leur recommander le respect des divinités du chant et de leurs serviteurs, une des préoccupations constantes d'Hésiode. Or, le second morceau (V. 75-103), inséré dans le proëme, se trouve être précisément de cette nature, et devait produire un effet excellent à la fin de la Théogonie, puisqu'il ramène pour ainsi dire à la vie réelle la poésie, tout absorbée jusque-là par la contemplation des générations divines, et qu'il rappelle le regard, fixement dirigé vers les régions célestes et les sujets surnaturels, à la perspective ordinaire des affaires humaines, tandis que ce fragment paraît comme un hors d'œuvre fâcheux dans l'introduction de la Théogonie. S'il n'est pas resté à sa véritable place, après le vers 962, c'est parce que l'on y avait ajouté le passage de transition sur les déesses unies à des mortels, pour servir d'introduction au récit des amours entre les dieux et les mortelles, et que la Théogonie se trouvait ainsi continuée à l'infini. Il n'y avait donc pas d'autre moyen pour un rédacteur, chargé de mettre ces frag-

ments, conservés en même temps que la Théogonie, en rapport avec le reste du poëme, que d'intercaler dans la préface l'Hymne aux Muses et l'Epilogue, ce qui n'a toutefois pu avoir lieu qu'à une époque où le tact et le sens de l'art épique s'étaient déjà fort effacés[1].

Que si l'on essaye d'établir le rapport qui existe entre les Œuvres et Jours et la Théogonie, on sera frappé de l'affinité de caractère et de style qui règne dans ces deux poëmes. Qui pourtant oserait affirmer que cette affinité soit assez grande pour qu'on puisse attribuer les deux poëmes au même individu, plutôt qu'à une famille ou école d'aèdes? Sans doute l'auteur de la Théogonie veut passer pour le même qui fit les Œuvres et Jours, cet habitant de l'Hélicon élevé dans la vie des champs, sacré poëte par les Muses elles-mêmes; sans doute l'Hésiode primitif, le chef de cette famille d'aèdes, était sorti de la vie active, bien que ses successeurs aient pu dès le commencement faire un métier de leur art. Ce qui est plus curieux, c'est que l'esprit domestique et économique du poëte des Œuvres et Jours perce à travers la Théogonie, toutes les fois que le sujet si différent s'y prête, comme dans le mythe de Prométhée et d'Epiméthée. La forme sous laquelle il se présente diffère, à vrai dire, dans la Théogonie et dans les Œuvres et Jours;

[1] Il est certain d'ailleurs qu'il existait encore une rédaction toute différente de la *Théogonie* dans laquelle se trouvait ajouté à la fin un morceau, qui faisait remonter la naissance d'Héphæstos et d'Athéné à une querelle entre Zeus et Héré. Le témoignage de Chrysippe à cet égard est explicite. Galien, *de Hippocratis et Platonis dogm.*, III, 8, p. 349 et s.

ici c'est la boîte de Pandore qui contient tous les maux qui assaillent la vie humaine, tandis que là cette charmante fille, comblée par les dieux de tous les dons, porte tant de maux au monde parce que c'est d'elle que descend le sexe féminin. Le vieux poëte cependant (dont l'esprit malin perce à travers sa naïveté) ne prend pas ce malheur par le côté moral, mais par le côté pratique ; il ne se plaint pas des séductions sensuelles ou des passions dont le sexe serait cause, il regrette seulement que les femmes ne servent, comme les faux-bourdons dans la ruche, qu'à manger le fruit du travail des autres, non à l'augmenter.

Il pourrait sembler surprenant que cette même école, accoutumée à traiter le beau sexe avec cette humeur satirique, ait produit des épopées de mythologie héroïque qui célébraient précisément les femmes de l'antiquité et qui rattachaient une grande partie de la tradition héroïque à des noms d'héroïnes célèbres. Mais l'école d'Hésiode a pu tirer le motif de ces énumérations élogieuses de femmes illustres de faits particuliers et de certaines institutions politiques.

Les Locriens, voisins des Béotiens, possédaient une noblesse qui se composait de cent familles, fondant toutes leurs titres, selon Polybe, sur leur descendance d'héroïnes. C'est ainsi que Pindare, dans sa neuvième olympienne, nomme Protogénéia l'aïeule des rois d'Opunte. Et que la terre des Locriens ait été une sorte de seconde patrie pour la poésie hésiodique, on le voit par le fait que le poëte était supposé avoir été enterré dans

le sanctuaire de Zeus Néméen près Œnéon, d'après une tradition, citée même par Thucydide (III, 96). Le territoire d'Œnéon touche à celui de Naupacte, qui appartenait primitivement aux Locriens, et il n'est pas douteux que s'il est question d'un tombeau du poëte dans le pays de Naupacte (Pausan. IX, XXVIII, 3) on n'entende par là ce même sépulcre qui se trouvait près d'Œnéon. Chose singulière et digne de remarque, Naupacte elle aussi devint le berceau d'un poëme épique, appelé les Naupactia, dans lequel on célébrait les femmes de l'âge héroïque [1]. — De tout cela résulte que c'était d'une branche locrienne de l'école hésiodique que procédait le « *Maître Frauenlob* » qui composa les Éées [2].

Ce grand poëme, nommé Éée ou grandes Éées (Μεγάλαι Ἠοῖαι), est appelé ainsi parce que les morceaux détachés commencent tous par ἢ οἵη, *aut qualis*. Nous n'en pos-

[1] Pausanias (X, XXXVIII, 6) le désigne par l'expression même qui était d'usage pour le poëme hésiodique, ἔπη πεποιημένα ἐς γυναῖκας (celui d'Hésiode était qualifié de τὰ ἐς γυναῖκας ᾀδόμενα). Il ressort de plusieurs allusions que les Naupacties chantaient surtout les filles de Minyas, ainsi que Médée, et qu'il y était souvent question de l'expédition des Argonautes.

[2] *Maître Frauenlob* (louange des femmes), ainsi nommé non pas, comme Otf. Müller semble le croire, parce qu'il célébrait les femmes, mais parce qu'il défendait le mot *Frau* contre le mot *Weib*, donné aux femmes allemandes, fut un célèbre troubadour de la fin du treizième siècle. On peut le considérer comme le dernier des *Minnesinger* (poëtes d'amour, poëtes chevaliers) et le premier des *Meistersänger* (maîtres chantres, poëtes bourgeois) de l'Allemagne. On montre encore à Mayence sa tombe, où le portèrent, dit-on, les jeunes filles de la ville, vêtues de blanc. K. H.

sédons que cinq ayant tous ceci en commun, que ces paroles se rapportent à une héroïne aimée d'un dieu et mère d'un héros[1]. On en peut conclure que le commencement de la série entière a pu être quelque chose dans ce genre : « On ne reverra plus des femmes comme celles du temps passé, dont la beauté et les charmes étaient tels, qu'ils étaient irrésistibles même pour les dieux de l'Olympe. » C'est à cette phrase que devaient se rapporter tous les chants isolés, comme autant de gigantesques propositions incidentes, dont le ἢ οἵη était le lien d'union avec les premiers vers. Les cinquante-six vers qui forment l'introduction du petit poëme, « le Bouclier d'Héraclès, » et qui, — ainsi qu'on le voit dès le premier vers, — appartiennent aux Éées, sont le fragment le plus important, et celui où l'on apprend le mieux à connaître le plan des différentes parties. Il s'agit ici d'Alcmène, non de son origine ni de ses destinées premières pourtant, mais de son séjour à Thèbes, où elle avait suivi Amphitryon, son époux, obligé de fuir la patrie. C'est à Thèbes en effet que le père des dieux et des hommes venait nuitamment partager sa couche et qu'il engendra avec elle le plus grand de tous les héros, celui qui détournait le malheur : Héraclès. Le poëte tient cependant à célébrer la beauté, la grâce,

[1] Les vers conservés (qu'on trouve dans les collections de fragments d'Hésiode, de Gaisford, Göttling, et autres) se rapportent à Coronis, mère d'Asclépias du fait d'Apollon, à Antiope, mère de Zéthos et d'Amphion, par Zeus ; à Mécionice, mère d'Euphémus, par Poseidon; et à Cyrène, mère d'Aristée, par Apollon. Quant au fragment sur Alcmène, voy. le texte.

l'esprit et l'amour conjugal d'Alcmène, bien qu'il ne nous en donne point l'histoire complète; et nous pouvons conclure des fragments détachés que nous possédons encore de la continuation de cette partie des Éées, qu'il se plaisait, en racontant les hauts faits d'Héraclès, à revenir souvent sur Alcmène, et qu'il décrivait avec une prédilection marquée, les rapports de la mère et du fils, l'admiration de celle-là pour le héros, le chagrin et les soucis qu'elle éprouva de voir de si rudes labeurs imposés à son fils [1]. Il est donc permis d'en inférer les principes d'après lesquels le sujet des Éées était traité dans son ensemble.

L'examen de la nature et de l'étendue des Éées offre cependant de grandes difficultés à cause de l'obscurité qui plane encore, malgré toutes les recherches faites à ce sujet, sur le rapport qu'avait ce poëme avec les Κατάλογοι γυναικῶν ou Catalogues des femmes. Car tantôt ce dernier poëme est considéré comme identique avec celui des Éées, — c'est ainsi que les scholies sur Hésiode placent dans le quatrième livre des Catalogues ce fragment même qui traite d'Alcmène, et dont le commencement seul suffirait à prouver qu'il appartient aux Éées; — tantôt on fait une distinction entre eux et l'on oppose

[1] Un beau passage de ce genre est celui qui contient les paroles d'Alcmène à son fils :

> Ὦ τέκνον, ἦ μάλα δή σε πονηρότατον καὶ ἄριστον
> Ζεὺς ἐτέκνωσε πατήρ.

Sur les fragments de cette partie des Éées, voy. *les Doriens* d'O. Müller, II, p. 478 (2e éd., p. 461 et s.)

les uns aux autres les récits des deux poëmes[1]. On représente aussi les Catalogues comme un poëme historico-généalogique, ce qui ne s'accorde nullement avec le le plan des Éées (d'après lequel les femmes seules qui avaient inspiré de l'amour aux divinités pouvaient y figurer), mais ce qui cadre parfaitement avec le récit du premier livre des Catalogues où Pandore, la première femme selon la tradition de la Théogonie, donne à Prométhée un fils, Deucalion, dont on tirait l'origine des ancêtres de la nation hellénique. On est donc obligé d'admettre que les Éées et les Catalogues étaient dans l'origine des poëmes de plan et de sujet divers, qu'ils étaient seulement consacrés l'un et l'autre à la célébration des femmes de l'âge héroïque, et que cette communauté de sujet donna par la suite occasion à une rédaction dans laquelle les deux poëmes furent fondus.

Il est facile d'imaginer combien les poëmes de ce genre devaient, par leur manque de cohésion, tenter à insérer des morceaux nouveaux, et il ne faut pas nous étonner que les Éées, dont la première origine remonte à un temps fort reculé, aient encore reçu des additions vers la 40[me] olympiade. En tous les cas, il est certain que le fragment sur Cyrène, vierge thessalienne, enlevée par Apollon et conduite en Libye, où elle donna le jour a

[1] V. les scholies sur Apollonius de Rhodes, II, 181. Aussi le Κατάλογος Λευκιππιδῶν, où Arsinoë, fille de Leucippe, a pour fils, conformément à la légende messénienne, Asclépios, était-il en contradiction avec le chant des Éées, où Coronis figure comme mère d'Asclépios. V. les scholies de la *Théogonie*, v. 142.

Aristée, n'a pu être composé qu'après la fondation de Cyrène en Libye (37[me] olymp.). Car le mythe entier n'a pu se former que par l'établissement des Grecs de Théra, parmi lesquels se trouvaient des familles nobles d'origine thessalienne[1].

Il est encore moins possible de donner une idée complète des autres poëmes, qui dans l'antiquité allaient sous le nom d'Hésiode.

La *Mélampodie* était pour ainsi dire l'expression héroïque de ce prophétisme de la poësie d'Hésiode, dont nous connaissons déjà la forme didactique. Elle traitait du célèbre prince, prêtre et devin des Argiens, Mélampus, et comme on en faisait descendre la plupart des prophètes de quelque renom dans la mythologie, le poëte hésiodique, avec sa prédilection marquée pour les développements généalogiques, n'aura pas manqué de s'étendre sur la race entière des Mélampodides.

Le nom seul de l'*Ægimios* d'Hésiode dénote déjà que cette épopée traitait du prince légendaire des Doriens, ami et allié d'Héraclès, dont il avait adopté le fils Hyllos, pour l'élever avec ses propres enfants, Pamphylos et Dyman, tradition qui se rapportait à la division des Doriens en trois races ou phyles : les Hylléens, les Pamphyléens et les Dymanéens. Les fragments prouvent en effet que ce poëme contenait les légendes nationales des Doriens, et la partie des mythes d'Héraclès qui s'y

[1] Voy. à ce sujet *Orchomenos und die Minyer* d'Otf. Müller, c. XVII, p. 340 à 360. — K. H.

rattachait, bien qu'il soit difficile de se faire une idée suffisamment précise du plan de l'œuvre.

Il y a encore un autre genre d'ouvrages attribués à Hésiode, qui sont d'un grand intérêt. Ce sont ces petites épopées que l'on pourrait appeler *épyllies*, où, au lieu d'un cycle entier de mythes ou d'un événement très-compliqué, c'est un fait isolé de la mythologie héroïque qui forme le sujet; fait généralement de nature à se prêter plutôt à des tableaux gais et touchants qu'au récit soutenu et sublime.

Le *Mariage de Céyx*, le fameux prince de Trachine, ami d'Héraclès, appartenait à ce genre de poëmes, ainsi que le sujet analogue de l'*Épithalame de Pelée et de Thétis*. On pourrait y ajouter aussi la *Descente aux enfers de Thésée et de Pirithoüs*, si toutefois l'aventure des deux héros n'y figurait pas comme simple introduction à une description, d'un caractère tout religieux, de l'Hadès (Enfers), qui en est la chose essentielle. Le seul de ces épyllies qui se soit conservé, le *Bouclier d'Héraclès*, fournit la meilleure occasion de nous faire une idée de ce genre de poëmes. Il ne s'agit ici que d'une aventure isolée du héros, de son combat avec Cycnus, fils d'Arès, près du sanctuaire d'Apollon à Pagases; car il est évident pour tout lecteur intelligent, que les cinquante-six premiers vers, tirés des Éées, n'y figurent que parce que le poëme avait été transmis sans introduction. Il n'y a d'autre rapport entre ces deux fragments que le récit dans l'un de la généalogie du héros dont l'autre raconte ensuite une aventure isolée. On aurait pu de même, et peut-être

avec plus de raison, le faire précéder par un hymne à Héraclès.

La partie de tout le morceau qui est travaillée avec le plus de soin est la description du bouclier d'Héraclès ; on dirait presque que tout le poëme n'a été composé que pour cette description. Elle a évidemment été motivée par celle du bouclier d'Achille dans l'Iliade, mais elle est très-originale et composée dans un esprit tout à fait hésiodique. Car, tandis que les ornements du bouclier d'Achille sont d'un ordre tout idéal, et ne peuvent être qu'une invention purement poétique, le bouclier d'Héraclès présente les sujets qui occupaient réellement et authentiquement les premiers artistes grecs qui aient travaillé à des reliefs en bronze et à d'autres ornements décoratifs de ce genre[1]; aussi n'est-il guère possible, de

[1] Le bouclier d'Achille montre dans le centre, du côté convexe, un dessin de la terre, du ciel et de la mer ; dans les deux bandes qui l'entourent deux villes, l'une occupée des travaux de la paix, l'autre assiégée ; puis, dans un champ qu'il faut se représenter dans une troisième bande concentrique, des scènes rustiques et enjouées, semailles, moissons, vendanges, pâturages, troupeaux de brebis, danses de chœurs ; enfin dans le cercle extrême, l'Océan. Le poëte se plaît à orner cet instrument du sanglant métier de la guerre des représentations les plus riantes de la paix et n'a aucun égard à ce que les sculpteurs de son temps pouvaient être capables de faire. Le poëte hésiodique, au contraire, place au milieu du bouclier d'Hercule l'image terrible d'un dragon (δράκοντος φόβον) entouré de douze serpents enroulés, absolument comme on applique ailleurs le Gorgonéion ou la tête de Méduse (sur les boucliers tyrrhéniens on trouve aussi d'autres têtes monstrueuses); un combat de sangliers et de lions occupe la bordure, comme cela est souvent le cas dans des reliefs et des vases grecs. La première bande principale qui entoure ce morceau

placer la composition du Bouclier d'Hésiode avant les olympiades, car il n'y a point trace avant cette époque d'œuvre d'art de cette nature. D'un autre côté il ne peut être postérieur à la 40[me] olympiade, puisque Héraclès y paraît encore avec le costume et les armes des autres héros, tandis que vers cette époque les poëtes commencèrent à le représenter différemment et à lui prêter la massue et la peau de lion [1].

Toute cette catégorie des épyllies semble un reste de l'antique usage des aèdes de choisir certains points dans l'histoire de l'âge héroïque pour égayer une heure du festin ; car les compositions plus étendues qu'on fit de la réunion de ces petits poëmes, appartiennent à une époque postérieure. D'autre part, c'est justement à ces épyllies hésiodiques que se rattache la poésie lyrique, celle de Stésichore au moins qui se rapproche plus que toute autre de l'épopée. Ce poëte allait souvent jusqu'à choisir les mêmes sujets, tels que Cycnus et autres, pour les représenter dans des chants de chœur étendus, non

central se divise en quatre champs, dont deux contiennent des objets pacifiques, de sorte que le bouclier entier a un côté belliqueux et un côté paisible ; car on y voit la bataille des Centaures, une danse de chœurs à l'Olympe, un port et des pêcheurs, Persée et les Gorgones. Or le premier et le dernier de ces sujets, nous savons que l'art plastique des Grecs s'y essaya tout d'abord. La bordure extérieure (ὑπὲρ αὐτέων, v. 237) est occupée par la ville pacifique et la ville guerrière, dont le poëte emprunte l'idée à Homère, tout en la développant beaucoup et en la chargeant, il faut l'avouer, de trop de remplissage. Quant au bord extérieur, c'est également l'Océan qui l'entoure. Cf. O. Müller, *Kl. d. Sch.*, II, p. 615-634. (V. l'*Appendice*.)

[1] V. le chapitre suivant, à propos de Pisandre.

sans quelques réminiscences d'Hésiode. Il est plus que probable que la tradition qui faisait de Stésichore un fils d'Hésiode, devait son origine à ce rapport intime entre l'épopée de l'un et la poésie lyrique de l'autre; car Stésichore vécut bien plus tard que l'aïeul véritable de l'école hésiodienne.

Quant aux autres poëmes hésiodiques, mentionnés par les grammairiens grecs, les uns sont douteux, puisque les écrivains plus anciens n'en ont point parlé; le titre des autres ne permet pas de conjecturer quel sujet et quel plan ils pouvaient avoir; de sorte qu'ils ne servent guère à donner une idée plus complète du ton et du caractère de la poésie hésiodique.

CHAPITRE IX

LES AUTRES POËTES ÉPIQUES

Si grand que fût le nombre des chants que l'antiquité attribuait à Homère, parce qu'ils formaient des suppléments à l'Iliade et à l'Odyssée, et de ceux qu'elle comprenait sous le nom fort élastique d'Hésiode, ils ne forment que la moitié environ de toute la littérature épique des Grecs anciens. Pendant plusieurs siècles l'hexamètre resta la seule forme régulière de la poésie; le récit des événements légendaires, le principal délassement du

peuple. La mythologie héroïque était d'une richesse inépuisable dès qu'on entrait dans les traditions spéciales des villes et des familles. Il était donc fort naturel que dans les contrées les plus éloignées de la Grèce des poëtes se soient occupés à donner une forme poétique à cette matière légendaire, ne fût-ce que pour l'amusement de leurs compatriotes particuliers, et qu'ils aient essayé d'imiter tantôt le style homérique, bien difficile à égaler, tantôt celui d'Hésiode, où l'on pouvait plus aisément atteindre. La plupart de ces poëmes n'avaient évidemment d'autre intérêt que celui du sujet ; et cet intérêt lui-même disparut dès que les logographes eurent résumé ces traditions dans des écrits plus courts. Aussi n'est-ce que rarement qu'un savant ancien, particulièrement versé en mythologie, s'est occupé de ces épopées. Il est encore aujourd'hui d'une grande importance pour les recherches mythologiques de poursuivre toute mention de poëmes tels que la *Phoronide* ou la *Danaïde* dont les auteurs sont inconnus, mais qui contenaient les traditions les plus anciennes sur Argos ; toutefois pour une histoire de la littérature qui cherche à former une idée vivante du caractère des œuvres, ce ne sont là que des noms assez vides et insignifiants. Les données que nous possédons sur un très-petit nombre de ces poëtes épiques suffisent cependant à indiquer d'une manière générale le sens dans lequel ils ont écrit.

C'est ainsi que l'on peut prouver de plusieurs d'entre eux qu'ils se servaient du fil des généalogies, afin, comme le faisait l'auteur des Catalogues hésiodiques, d'y ratta-

cher des mythes qui n'avaient aucun lien commun et s'étendaient souvent sur plusieurs générations. Les œuvres du Spartiate Cinéthon[1], qui vivait vers la 5me olympiade, avaient selon Pausanias, un plan généalogique, et il est probable que, vu le plaisir que les Spartiates trouvaient dans les traditions héroïques, ses œuvres traitaient surtout des cycles de mythes qui offraient un intérêt patriotique. L'*Héraclée*, qui est rarement citée, avait peut-être pour objet principal de prouver la descendance des princes doriens d'Héraclès, et son *Œdipodée* a pu également être motivée par la circonstance que Proclès et Eurysthène, les premiers rois de Sparte, descendaient par leur mère Argia des rois cadméens de Thèbes.

Il est singulier que *la petite Iliade*, celle des épopées cycliques qui se rattachait le plus directement à Homère, ait été attribuée à Cinéthon[2], et qu'un autre de ses poëmes, *les Retours*, ait également passé pour l'œuvre d'un poëte péloponnésien, Eumélos de Corinthe; fort à tort sans doute dans l'un et dans l'autre cas, puisque, s'ils avaient appartenu à ce groupe de poëtes qui complétèrent en les imitant les épopées d'Homère, ils se seraient au moins approprié un tout autre système de composition que celui qu'exigeaient les recueils généalogiques des

[1] Sur Cinéthon, Eumélos, Asios, etc., voyez l'excellent ouvrage de Marckscheffel, *Hesiodi, Eumeli, Cinæthonis, Asii, et carminis Naupactii fragmenta*, Lipsiæ, 1840. — K. H.

[2] V. les *Scholia vaticana ad Eur. Troad.*, 822, Eumélos (écrit par erreur Eumolpus) est cité comme auteur du Νόστοι par les *Scholia Pindar.*, Ol., XIII, 31.

mythes péloponnésiens. Eumélos était Corinthien de la noble famille régnante des Bacchiades, et l'époque de sa vie correspond à la fondation de Syracuse (d'après l'hypothèse généralement admise, 11me olymp.). On possédait sous son nom des poëmes *généalogiques* et *historiques*, dénominations par lesquelles il ne faut point entendre la manière, si fort à la mode plus tard, de transformer violemment le monde merveilleux des fables en histoire ordinaire, mais simplement le récit chronologique des traditions de telle ville ou de telle race. A juger d'après des fragments, les *Corinthiaca* d'Eumélos et même l'*Europia*, qui rattachait sans doute une foule de vieilles traditions à la généalogie d'Europe, appartenaient à ce genre. L'idée que les anciens se faisaient de la manière d'Eumélos est cependant loin d'être aussi nette et claire que l'on pourrait le conclure de là, puisqu'il existait aussi une *Titanomachie*, dont Athénée n'ose décider s'il faut l'attribuer au Corinthien Eumélos ou à Arctinos de Milet. Qu'un tel doute ait pu exister à propos de ces deux poëtes, l'un cyclique, auteur de l'*Æthiopide*, l'autre poëte généalogique, est une preuve par trop évidente de l'incertitude des jugements littéraires de ce siècle, et du peu de solidité que ce terrain offre à la critique élevée. Pausanias ne reconnaît pour authentique parmi les œuvres attribuées à Eumélos qu'un *prosodion* ou chant de salutation, composé pour les Messéniens à l'occasion d'une mission sacrée au temple de Délos. Il est hors de doute que cet hymne épique en dialecte dorien, appartient vraiment à l'époque où Messène,

indépendante et prospère, n'avait pas encore entrepris la première guerre avec les Lacédémoniens qui commença à la 9[me] olympiade[1]. Pausanias attribue aussi à Eumélos les vers épiques qui servaient de légende aux bas-reliefs du célèbre objet d'art, connu sous le nom de la *boîte de Cypsélus*. Mais il ne serait pas difficile de démontrer que vers et bas-reliefs furent composés beaucoup plus tard, sous le règne des Cypsélides à Corinthe[2].

Pausanias cite souvent un troisième poëte généalo-

[1] L'endroit qu'en cite Pausanias (IV, xxxIII, 3) :

Τῷ γὰρ Ἰθωμάτᾳ καταθύμιος ἔπλετο Μοῖσα
Ἁ καθαρὰ καὶ ἐλεύθερα ᾄσματ' (?) ἔχοισα,

paraît vouloir dire que la Muse d'Eumélos, qui composa le *Prosodion*, avait plu aussi au Zeus Ithomate, c'est-à-dire qu'elle avait remporté le prix aux concours de musique des Ithomées de Messénie.

[2] Pausanias part de ce point de vue, que cette boite est la même dans laquelle Cypsélus enfant fut caché par sa mère Labda pour le dérober aux poursuites des Bacchiades, et que les Cypsélides consacrèrent plus tard en souvenir à Olympie. Mais, abstraction faite de ce que toute cette fable n'est point un fait historique, et qu'elle doit probablement s'expliquer par l'étymologie du nom Κύψελος, de κυψέλη, boite, il est parfaitement incroyable qu'un objet aussi précieux, aussi richement orné de reliefs d'art, ait servi à Labda de meuble ordinaire. Il est bien plus probable que les Cypsélides, à l'époque de leur prospérité et de leur règne (après la 30[me] ol.) aient fait faire, entre autres dons précieux, cette boite en vue de la consacrer au temple d'Olympie, et qu'ils aient voulu, par le nom de la boite (κυψέλη), rappeler qu'ils en étaient les donataires, ainsi que cela se pratiquait sur les médailles grecques par les emblèmes parlants. Ce qui confirmerait encore cette date récente, c'est que Héraclès y est représenté dans un costume spécial et distinctif (σχῆμα), et non dans le costume ordinaire des héros, comme sur le *bouclier* d'Hésiode.

gique, Asios de Samos, qui écrivit des poëmes remplis d'allusions à sa patrie ionienne. Il paraît même qu'il y trouva l'occasion de parler du temps où il vivait, s'il faut en juger d'après la belle description du riche costume que portèrent les Samiens dans une procession solennelle au temple de leur patronne Héra. Le poëte Chersias d'Orchomène, fit un recueil de traditions nationales et de généalogies béotiennes; il était, selon Plutarque, contemporain des sept sages, et son épitaphe, dont il a été question plus haut, nous le montre grand admirateur d'Hésiode.

Si tous les héros, grands et petits, dont la légende populaire avait conservé le nom, trouvèrent une place dans cette littérature épique inépuisable, il peut paraître étonnant que celui dont le nom se rattache à la moitié de la mythologie héroïque des Hellènes et que toutes les races grecques semblent avoir contribué à illustrer par des exploits prodigieux (bien au delà même de ce que firent tous les héros réunis contre Troie), qu'Héraclès n'ait pas été célébré par une épopée quelconque qui eût répondu à sa grandeur. Les œuvres d'Homère cependant font deviner l'étendue de ce cycle de mythes, et permettent de conclure que l'on avait l'habitude de composer des poëmes plus petits, des épyllies, sur des aventures isolées du héros errant et éprouvé. Telle était sans doute la *Prise d'Œchalie* dont Homère, selon la tradition, fit présent à un de ses amis, Créophyle de Samos, probablement le chef d'une famille de rhapsodes samiens. Ce poëme racontait comment

Héraclès, pour se venger d'une injure qui lui a été faite par Eurytos et ses fils, prend la ville de ce prince, Œchalie, le tue avec ses fils, et enlève sa fille Iolé. Ce mythe, qui touche en quelque sorte à l'Odyssée, puisque le poëte y fait remonter le fameux arc d'Ulysse à Eurytos, l'archer le plus célèbre de son temps, fut sans doute, à cause de cela même et dès une époque fort reculée, le sujet d'un poëme épique spécial, composé par d'antiques Homérides et qui paraît ne pas avoir été indigne du nom d'Homère.

D'autres parties de la tradition d'Héraclès avaient trouvé place dans les poëmes plus étendus d'Hésiode, tels que les Éées et les Catalogues, et le Lacédémonien Cinéthon a pu tirer de l'obscurité mainte traditiou peu connue auparavant; mais il manquait toujours à ce cycle cette idée fondamentale que réveille aujourd'hui dans chacun de nous le nom d'Héraclès, grâce aux poëtes et aux œuvres d'art qui nous sont familiers. Cette idée ne pouvait se former qu'après qu'on eut réuni les combats des héros contre les animaux, tels que les racontaient les légendes locales, spécialement dans le Péloponnèse, qu'on les eut revêtues de tous les ornements de la poésie et que la figure du héros se fut ainsi dessinée de manière à prendre une physionomie entièrement différente de celle des autres héros. C'est alors que, sans avoir besoin de casque, de cuirasse et de bouclier d'airain, sans aucune des armes offensives exigées par la guerre héroïque, se fiant à la seule force de ses membres, se servant de l'arme la plus simple, la

massue, et protégé uniquement par la peau du lion, sa première conquête, il exerce une sorte de gymnastique en face des monstres qu'il est destiné à vaincre, et contre lesquels il faut avoir recours tantôt à la rapidité de la course et du saut, tantôt à tous les efforts du pugilat et à toutes les ressources de la lutte.

Le poëte qui transforma de la sorte l'idée d'Héraclès et qui interrompit ainsi, avec grand succès sans doute, la monotonie des combats héroïques ordinaires était Pisandre, de Camiros en l'île de Rhodes, placé généralement vers la 33[me] olympiade, bien que l'époque de sa maturité soit probablement d'une date un peu plus récente. Les citations de son *Héraclée* se rapportent presque toutes aux travaux bien connus, à ces tâches qu'Eurysthée avait imposées au héros et que l'on nommait Ἡρακλέους ἆθλοι. Il est même probable que le nombre de douze, conservé rigoureusement par tous les écrivains ultérieurs même lorsqu'ils diffèrent entre eux quant à l'objet des divers travaux, nombre devenu fixe dans l'art plastique dès les temps de Phidias (au Temple d'Olympie), date de Pisandre. Si les premiers de ces douze combats ont un certain caractère pastoral et qui rappelle l'idylle, les derniers au contraire prêtaient à de hardis jeux d'imagination et à des contes merveilleux et bizarres, et Pisandre sut en tirer un excellent parti. C'est ainsi que le mythe d'après lequel Héraclès, dans une expédition contre Géryon, aurait traversé l'Océan dans une coupe du Soleil, paraît pour la première fois dans le poëme de Pisandre, qui

fut peut-être amené à cette invention par des symboles du culte du soleil, religion nationale de Rhodes. Une originalité bien soutenue dans tout le cours du poëme fut sans doute la raison qui détermina les grammairiens Alexandrins à mettre, dans le canon des poëtes épiques, Pisandre à côté d'Homère et d'Hésiode, honneur qu'ils n'accordèrent à aucun de ceux que nous avons nommés.

La poésie épique des Grecs, qui commençait à prendre un caractère aride et prosaïque en dégénérant en généalogie, fut ranimée de la sorte et se fraya de nouvelles voies, mais cet esprit nouveau aurait-il pénétré la poésie épique si les poëtes avaient continué à se mouvoir dans l'ornière de leur antique poésie héroïque, et si, en attendant, d'autres genres de poésie ne se fussent pas formés et n'eussent attiré l'attention des Grecs en leur faisant sentir le côté poétique d'émotions et de sentiments tout autres que ceux éveillés par la poésie épique? Quels furent ces nouveaux genres de poésie qui surgirent d'abord à côté de l'épopée et en rivalité avec elle, c'est ce que nous allons voir[1].

[1] Quelques poëmes épiques, tels que la *Minyade*, l'*Alcméonide*, la *Thesprotie*, seront cités et discutés dans le chapitre sur la poésie mystique.

CHAPITRE X

L'ÉLÉGIE ET L'ÉPIGRAMME

L'épopée avait été le seul genre de poésie, l'hexamètre la seule forme métrique que les poëtes grecs eussent cultivés avec soin et méthode jusqu'au septième siècle avant notre ère (20me olymp.). Sans doute il existait déjà, dans les divers cultes surtout, des chants d'une forme différente, des mélodies d'un rhythme plus léger et qui servaient à accompagner des danses d'un caractère presque enjoué ; mais ce n'étaient que de rudes essais, des germes peu développés de genres nouveaux qui ne formaient point encore une espèce déterminée de poëmes, et qui n'offraient jusque-là qu'un intérêt purement local.

Le ton calme et majestueux de l'épopée et de l'hymne épique régnait d'une façon souveraine dans tous les concours de poésie ou de musique et la seule disposition d'esprit qui jusque-là avait trouvé son expression poétique était la joie paisible que l'audition de ces chants communiquait à l'âme. La plainte et les regrets de ce qui n'est plus, l'ardent désir de ce qui est éloigné, le souci du présent, l'émotion du plaisir et de la peine, l'amour et la colère, n'avaient point encore trouvé leur

écho dans des genres particuliers de poëmes, et ces sentiments manquaient encore de la noblesse que la beauté de l'art sait seule leur prêter. L'épopée tenait les regards fixés dans la contemplation de la beauté d'un passé, qui pouvait inspirer la sympathie et l'intérêt, mais non la passion.

Quand même, comme chez Hésiode, les soucis et les peines du présent devenaient les motifs d'une poésie épique, ils n'en formaient jamais que la première impulsion, d'où la poésie épique partait pour arriver aussitôt à des idées communes à tout le peuple grec, et même à l'humanité entière; elle exposait, sous une inspiration solennelle, les lois de la nature et de la vie sociale, établies par les dieux.

Cette préférence exclusive pour la poésie épique tenait sans doute à l'état politique de la Grèce à cette époque. Nous avons déjà remarqué que l'épopée devait grandement plaire par ses sujets seuls aux princes qui tiraient leur origine des héros mythiques, ce qui était le cas dans toutes les dynasties des premiers temps[1]. La souveraineté de ces princes fut la forme de gouvernement dominante jusqu'au commencement des olympiades, et ce n'est qu'à partir de cette époque qu'elle commença graduellement à disparaître parmi les Hellènes, d'abord chez les Ioniens à la suite de violentes secousses, ensuite chez les peuples du Péloponnèse. Les mouvements républicains, qui dépouillèrent les dynas-

[1] Voy. chap. IV.

ties royales de leurs priviléges, ne pouvaient être que favorables à une expression plus libre de la pensée et en général à une initiative plus vigoureuse de l'individualité des hommes du peuple remarquables. C'est ainsi que le poëte, qui dans la forme la plus parfaite de l'épopée disparaît complétement derrière son sujet et n'est plus que le miroir sans tache sur lequel se reflêchissent les grandes et belles images du temps héroïque, se présente maintenant au peuple en homme indépendant, à la volonté arrêtée, à l'ambition pleine d'énergie, et donne libre cours dans l'élégie et l'ïambe aux sentiments multiples de son âme agitée. L'élégie et l'ïambe, ces deux genres de poésie nés simultanément et proches parents, avaient leur point de départ en Ionie, et émanaient, autant que l'on peut juger, de citoyens d'États libres ; aussi, les restes de ces poésies et les données que nous possédons sur elles forment-ils le meilleur tableau de l'état intérieur des États ioniens de l'Asie Mineure et des îles, dans les premiers temps de leur constitution républicaine.

Chez les meilleurs auteurs, le mot *élégeion*, tout comme le mot ἔπος, ne désigne point tel sujet poétique, il se rapporte exclusivement à la forme. Les Grecs avaient du reste l'habitude de classer leur poésie d'après la forme métrique et extérieure. Si nous conservons encore ces divisions en leur attribuant une importance essentielle pour l'histoire intime de la poésie, ce n'est que parce que ces formes n'ont jamais été choisies par les poëtes Grecs sans les motifs les plus délicats, ou

sans qu'ils tinssent compte de l'espèce de sentiments et de l'état de l'âme que leur poésie devait exprimer. L'intime harmonie, la réciprocité exacte de ces formes multiples avec les diverses dispositions de l'âme et la nature tout aussi diverse des esprits, est un des côtés les plus remarquables et les plus distingués de la poésie hellénique, et nous ne manquerons jamais d'attirer l'attention sur cette qualité exquise. Selon l'usage rigoureux donc le mot *élégeion* désigne simplement l'union de l'hexamètre avec le pentamère, autrement appelée *distique*, et *élégie* (ἐλεγέια) un poëme composé de ces distiques.

Mais le mot élégeion n'est lui-même qu'un dérivé d'un autre mot plus primitif, dont l'usage nous conduit aux premières origines de ce genre de poésie. *Élégos* (ἔλεγος) a la signification fixe d'une plainte, sans aucun rapport déterminé avec une forme métrique. C'est ainsi que, chez Aristophane, le rossignol entonne un *élégos* sur la perte de son Itys chéri, et qu'Euripide en fait chanter un par Halcyon sur son époux Céyx [1]. L'origine de ce mot n'est probablement pas grecque, puisque toutes les étymologies que l'on a essayé d'en faire, offrent peu de vraisemblance [2]. Mais si l'on songe à la réputation dont jouissaient, chez les Grecs, les Cariens

[1] Aristophane, *Oiseaux*, v. 218; Euripide, *Iphig. Taur.*, v. 1061.

[2] L'étymologie la plus répandue est celle de ἒ ἒ λέγειν, mais λέγειν serait ici un terme fort déplacé, et devrait au moins prendre la forme de λόγος. D'ailleurs toute la composition du mot serait extraordinaire.

et les Lydiens, d'exceller dans les chants funèbres, et en général dans les mélodies mélancoliques[1] on trouvera probable que les Ioniens aient reçu de leurs voisins d'Asie Mineure le mot élégos en même temps que ces chants et ces mélodies[2].

Quelque grande que puisse être la différence entre ces *nénies* de l'Asie Mineure et l'élégie lorsqu'elle eut été développée et ennoblie par le goût hellénique, il n'est guère possible de mettre en doute le lien qui existe entre elles. Ces chants funèbres de l'Asie Mineure furent toujours accompagnés par la flûte, qui, originaire de la Phrygie et de son voisinage, n'était point en usage chez les Grecs du temps d'Homère, et n'est mentionnée chez Hésiode qu'à l'occasion de la joyeuse procession qu'on appelait Comos[3]. Or l'élégie est le premier genre de poésie grecque, méthodiquement mesuré, qui soit constamment accompagné non de la cithare et de la lyre, mais de la flûte. Le poëte élégiaque Mimnermos (40me olymp., 620 A. C.), s'il faut en croire Hipponax, qui ne fut pas beaucoup plus jeune que lui[4], jouait le *Cradiès-Nomos*

[1] On cite souvent, dans l'antiquité, des chants funèbres lydiens et cariens (V. Franck, *Callinus*, p. 5, *de Origine carminis elegiaci*, p. 124 et suiv.), et le nom de καρικός que l'on donnait au rhythme antispastique (◡ – – ◡) dont le caractère avait quelque chose de dur et de disgracieux, fait croire qu'on s'en servait dans les chants funèbres des Cariens. Le mot νηνία vient également, selon toute probabilité, d'Asie Mineure (Pollux, IV, 79), et a été porté par les Tyrrhéniens de Lydie en Etrurie, d'Etrurie à Rome.

[2] V. Bötticher, *Arica*, p. 34. E. M.

[3] V. plus haut, chap. III.

[4] V. Plutarque, *de Musica*, c. IX. Cf. Hesych, s. v. Κραδίης νόμος.

(Κραδίης νόμος) (littéralement : *Mélodie de la branche de figuier*), mélodie bizarre qui se chantait pendant la fête ionienne des Thargélies, lorsque les φαρμακοί, les hommes maudits destinés à la purification de la ville, en étaient chassés à coups de branches de figuier. Son amante, Nanno, était joueuse de flûte, et d'après un poëte élégiaque postérieur, il jouait lui-même de la flûte de bois de lotus, et lorsqu'il dirigeait avec sa maîtresse un Comos, il avait l'habitude de fixer à sa bouche les courroies (φορβειαί) dont se servaient les joueurs de flûte des anciens[1]. Sa famille entière même paraît avoir fait une profession héréditaire du jeu de la flûte, ainsi que l'indique l'appellation patronymique de Λιγυρτιάδης ou Λιγυαστάδης, dérivée du son aigu de la flûte. Le poëte Théognis, parfaitement d'accord en ceci, dit que, grâce à lui, Cyrnos, son bien-aimé tant célébré, planerait par-dessus la terre sur les ailes de la poésie, et assisterait ainsi à tous les banquets, mélodieusement chanté par les jeunes hommes au son aigu des petites flûtes. (V. 237 et suiv.)

Il faut se garder pourtant d'en conclure que les élégies aient été dès le commencement composées pour le chant proprement dit, ou qu'elles aient été exécutées comme l'étaient les poésies lyriques dans le sens plus restreint du mot. Sans doute des élégies, c'est-à-dire des disti-

[1] Tel est le sens de la leçon la plus probable du passage d'Herménsianax, cité par Athénée, XIII, p. 598, A. Καίετο μὲν Ναννοῦς πολιῷ δ' ἐπὶ πολλάκι λωτῷ Κημωθεὶς (c'est ainsi que lit le *Vir doctus du Classical journal*, VII, p. 238) κώμους στεῖχε συνεξανύων (selon la correction de Schweighaüser).

ques, furent chantées avec accompagnement de flûte, avant que l'on eût inventé pour cet instrument des formes métriques plus variées, mais cela même n'eut lieu que longtemps après Terpandre le Lesbien, qui mit des hexamètres en musique pour la cithare, par conséquent après la 40[me] olympiade[1]. Lorsque les Amphictyons célébrèrent les jeux Pythiques, après la conquête de Crissa (47[me] ol., 3 = 590 A. C.), Sacadas d'Argos et Echembrotos d'Arcadie parurent avec des élégies d'un caractère sombre et triste, arrangées pour le chant avec accompagnement de flûte, et qui parurent aux Hellènes rassemblés si peu adaptées au caractère de la fête, qu'ils abolirent aussitôt ce genre de représentation musicale[2]. Nous en concluons que l'élégie fut d'abord plutôt récitée, dans le genre des chants homériques et avec une certaine vivacité, et que la flûte n'y fut employée que, comme la cithare de l'Homéride, pour un court prélude et des intermèdes, dont il est cependant difficile de se faire une idée juste[3].

Employée ainsi, la flûte ne devait même pas être étrangère à l'élégie guerrière de Callinos; car la flûte

[1] Plutarque, *de Musica*, 3, 4, 8.

[2] *Ibid.*, 8, et Pausanias, X, VII, 3. Si Caméléon (Athénée, XIV, 620,) dit que les poésies de Mimnerme, comme celles d'Homère, avaient été mises en musique (μελῳδηθῆναι), il faut bien en conclure qu'elles ne le furent pas tout d'abord.

[3] Si Archiloque (*Schol. Arist.*, *Oiseaux*, 1426) dit, probablement à propos d'une élégie : ᾄδων ὑπ' αὐλητῆρος, et si Solon récita l'élégie de Salamis ᾄδων, il faut entendre ce mot ici, comme chez Homère, du débit rhapsodique. Cf. Philochore (Athénée, XIV, p. 630 et s.)

« aux sons variés [1] » n'était point considérée par les anciens comme un instrument efféminé. Ce n'était pas seulement les armées lydiennes qui marchaient au champ de bataille au son de flûtes, jouées par des hommes et des femmes, comme le raconte Hérodote : les Spartiates, eux aussi, avaient composé leur musique guerrière d'une grande quantité de flûtes, à la place des cithares dont on s'était servi jusque-là. Nous n'entendons point par là donner à entendre que l'élégie ait jamais été chantée par les troupes en marche ou en ligne de bataille ; ni le style, ni le rhythme de ces poëmes ne s'y seraient prêtés. On rencontre tout au contraire chez Tyrtée, Archiloque, Xénophane, Anacréon et surtout chez Théognis, tant d'allusions à l'emploi de la poésie élégiaque aux banquets, que nous avons une raison suffisante pour admettre que la vraie place de l'élégie en Grèce était le banquet, surtout cette conclusion des festins qu'on appelait Comos, et qui, dès le temps d'Hésiode, était égayée par la flûte [2].

Le peu d'altération que subit l'hexamètre pour se transformer en distique, prouve bien que l'élégie n'était pas dès le commencement destinée à produire une impression complétement différente de celle du poëme épique. On dirait que l'esprit, à peine émancipé, de l'art risque par cette mesure ses premiers pas timides hors de la voie sacrée. Il n'a point encore la témérité

[1] Πάμφωνοι αὐλοί. Pindare (*Pythiques*. XII, 34). K. H.
[2] V. ch. III.

d'inventer des formes nouvelles, ni même de donner une autre tournure au solennel hexamètre, en lui ajoutant quelque mesure nouvelle ; il se contente simplement de dérober à chaque second vers la dernière moitié brève (thésis) du troisième et du sixième pied, ce qui, sans nuire au rhythme général, suffit à varier de la manière la plus gracieuse le caractère de la mesure. L'hexamètre poursuit son chemin avec une vigueur égale, pendant que le pentamètre, pareil à un frère cadet plus délicat, ou à une épouse plus faible, le suit en s'arrêtant souvent comme pour reprendre haleine. On gagne aussi par cette alternation un lien plus étroit entre deux vers, impossible dans l'hexamètre, et qui donne lieu à une espèce de petite strophe. On voit d'ici de quelle influence ce dut être sur la construction des phrases, et sur tout le ton de la langue.

Les poëtes ioniens surent donner une âme à cette forme métrique, et en firent l'expression du cœur humain, agité et ému par des événements du moment, en proie au flux et au reflux des sensations les plus intimes. La plainte proprement dite, la plainte amoureuse surtout, n'est point le seul sujet de l'élégie, mais elle exige toujours une émotion profonde. Ému de ce qui se passe autour de lui, le poëte épanche son cœur au milieu de ses amis et compatriotes, en leur décrivant ses expériences, en leur communiquant ses craintes et ses espérances, ses reproches et ses conseils. Et comme c'était l'État, la commune qui tenaient le plus à cœur aux Grecs de ce temps, il était naturel que l'élégie prît

d'abord le caractère politique et guerrier que nous trouvons chez Callinos.

L'époque de Callinos d'Éphèse est principalement indiquée par les allusions aux invasions des Cimmériens et des Trères qui se trouvaient dans ses poésies. D'après les témoignages les plus authentiques de l'antiquité, les Cimmériens, chassés par les Scythes, parurent en Asie Mineure, vers le temps de Gygès, prirent, lors du règne d'Ardys (ol. 25ᵉ 3 jusqu'à ol. 37ᵉ 4, ou 678, 629), la capitale du royaume de Lydie, Sardes, moins la citadelle, et marchèrent ensuite sous la conduite de Lygdamis, vers l'Ionie, où ils menacèrent particulièrement le sanctuaire d'Artémis à Éphèse. Lygdamis périt en Cilicie. Le peuple des Trères, qui semblent avoir suivi les Cimmériens dans leur expédition, prit une seconde fois Sardes avec l'aide des Lyciens, et détruisit Magnésie sur le Méandre, jusqu'alors florissante et prospère malgré les vicissitudes de ses luttes avec les Éphésiens. Ces Trères pourtant et leur chef Cobos furent bientôt expulsés par les Cimmériens sous le commandement de Madys, s'il faut en croire Strabon, et ceux-ci, après un long séjour en Asie Mineure, ne furent définitivement chassés que par Halyattes, le second successeur d'Ardys (olymp. 40ᵉ, 4 — 55ᵉ 1, ou 617 — 560). C'est avec ces événements que coïncide la vie de Callinos, qui mentionne l'approche des terribles Cimmériens et la destruction de Sardes, mais qui décrit Magnésie comme florissante encore et heureuse dans sa guerre contre Éphèse, bien qu'il parle

déjà de l'approche des Trères [1]. Les motifs ne devaient pas manquer pour faire appel à toutes les forces du peuple éphésien dans un moment aussi plein de périls, où il était menacé, non-seulement du joug de ses compatriotes de Magnésie, mais encore de l'invasion plus terrible des Cimmériens et des Trères. Mais les Ioniens étaient déjà tellement efféminés par leur long commerce avec les Lydiens, chez lesquels ils trouvaient tout le luxe de l'Asie, et par les charmes de leur belle patrie, qu'ils se refusèrent à abandonner la tranquille jouissance de leur vie habituelle, même pour des motifs de cette portée. On comprend l'émotion profonde et douloureuse qui inspira à Callinos ces paroles à l'adresse de ses compatriotes : « Combien de temps encore reposerez-vous, jeunes hommes? Quand montrerez-vous un cœur vaillant? N'avez-vous point honte de vous montrer ainsi efféminés aux nations voisines? Vous croyez pouvoir vivre en paix, mais la guerre envahit toute la contrée [2]! »

[1] Deux fragments de Callinus le témoignent (fragm. 2 et 3, éd. Bach. — K. H.) :

Νῦν δ' ἐπὶ Κιμμερίων στρατὸς ἔρχεται ὀβριμοεργῶν,

et

Τρήρεας ἄνδρας ἄγων.

Tous les autres détails donnés dans le texte sont empruntés à Hérodote et Strabon, qui sont fort circonstanciés sur ce point. Le récit de Pline sur le tableau de Bularque *Magnetum excidium* que Candaule, le prédécesseur de Gygès, aurait payé son pesant d'or, est insoutenable. Sans doute il a confondu quelque particulier lydien du nom de Candaule avec ce roi ancien.

[2] Gaisford, *Poetæ minores Græci, Callin.*, vol. I, p. 426 (éd. d'Oxford.— K. H.). Cf. Schneidewin, *Delectus poet. eleg. gr.*, p. 1.

Ce fragment, tout tronqué [1] qui commence de la sorte, est le seul passage de quelque étendue que nous possédions de Callinos. Il est extrêmement intéressant comme premier échantillon d'un genre de poésie qui fut si cultivé dans la suite par les Grecs et les Romains. On y reconnaît le caractère général de l'élégie, tel qu'il était indiqué par la mesure, et qu'il se conserva à travers toute la littérature ancienne. L'élégie est loquace ; elle se plaît à achever ses peintures jusque dans les moindres détails, et à faire ressortir un tableau par le contraste d'un autre, comme dans ce fragment Callinos oppose le brave glorieux au lâche qui meurt ignoblement. Le pentamètre même engage au développement par des traits supplémentaires, et à des phrases incidentes qui expliquent ou confirment la pensée principale. Cette sorte de loquacité unie à l'émotion intérieure, donne à l'élégie quelque chose de délicat, qui perce même à travers les poésies martiales de Callinos et de Tyrtée. Il faut cependant remarquer que l'élégie de Callinos a encore beaucoup conservé du ton plus ample de la poésie épique qui ne se laisse point, comme le souffle plus faible des poëtes postérieurs, contenir dans les bornes d'un distique, qui nécessitent une pause après chaque pentamètre. Callinos réunit souvent plusieurs hexamètres et pentamètres dans une seule période, en se souciant

[1] Il est même douteux que la seconde partie de ce fragment élégiaque, séparé, dans Stobée, du premier par une lacune, soit réellement de Callinos ; car le nom de Tyrtée pourrait s'être trouvé dans cette lacune.

fort peu des limites du vers ; et son exemple a été suivi en général par les anciens poëtes élégiaques des Grecs.

Tyrtée ne fut pas beaucoup plus jeune que son contemporain Callinos. La seconde guerre messénienne à laquelle on sait qu'il prit part, détermine l'époque où il vécut. En admettant avec Pausanias que cette guerre eut lieu entre l'olymp. 23e 4, et la 28e 1 (A. C. 685 et 668), Tyrtée appartiendrait à la même époque que les événements de l'invasion cimmérienne mentionnés par Callinos, il les précéderait même, et l'on pourrait s'attendre à voir les anciens attribuer à lui plutôt qu'à Callinos l'invention de l'élégie. Cette raison vient donc à l'appui de beaucoup d'autres pour nous affermir dans la conviction que la seconde guerre messénienne n'eut lieu que plus tard, et après la 30me olympiade (A. C. 660), c'est-à-dire après l'apogée de Callinos.

Sans nous arrêter au récit ordinaire des écrivains des époques postérieures, qui représente Tyrtée comme un maître d'école boiteux, que les Athéniens auraient par dérision expédié aux Lacédémoniens, lorsque, obéissant à l'oracle, ceux-ci étaient venus leur demander un chef pour la guerre messénienne, nous pouvons cependant en conserver ceci : que Tyrtée vint de l'Attique, et, d'après des renseignements plus spéciaux, d'un village de l'Attique appelé Aphidnæ, qui avait depuis longtemps des rapports avec la Laconie par les traditions des Dioscures. Si Tyrtée venait d'Attique, il est facile de comprendre que l'élégie, d'origine ionienne, put être cultivée par lui d'après la manière de Callinos. Athènes

était en communication tellement intime avec ses colonies ioniennes, que ce nouveau genre de poésie devait être bientôt connu dans la ville mère. Ce serait beaucoup moins explicable, si Tyrtée devait être regardé comme Lacédémonien de naissance, opinion qui a été également soutenue dans l'antiquité, mais avec moins de succès ; car, bien que Sparte ne fût point étrangère à cette époque au mouvement poétique et musical des Grecs, les Spartiates, avec leur caractère conservateur, n'auraient cependant pas montré tant d'empressement à s'approprier les nouvelles inventions des Ioniens.

Tyrtée arriva chez les Lacédémoniens à une époque où ceux-ci se trouvaient non-seulement fort menacés à l'extérieur par la témérité d'Aristomène et le courage désespéré des Messéniens, mais où leur gouvernement était également troublé par des dissensions intérieures. Ce furent les Spartiates qui avaient possédé des terres dans la Messénie conquise qui en furent la cause; car ces terres, reconquises par les Messéniens, ou se trouvaient alors dans les mains de l'ennemi, ou avaient dû rester incultes, puisque leurs produits n'auraient profité qu'à cet ennemi, et leurs propriétaires demandaient avec violence une nouvelle répartition agraire, la mesure la plus dangereuse et la plus redoutée dans les républiques anciennes.

C'est dans cette situation de l'état de Sparte, que Tyrtée composa la plus célèbre de ses élégies, qui fut nommée, à cause de son sujet, Eunomia ou la Légalité (aussi Politeia ou la Constitution). Il est facile de se

représenter la manière dont Tyrtée traita le sujet, pour peu que l'on se soit fait une idée claire du caractère de ce genre de poésie. Le poëte commençait sans doute par exposer le mouvement anarchique parmi les citoyens de Sparte, en exprimant toutes les appréhensions auxquelles ce mouvement donnait lieu. Mais, de même que l'élégie en général, partant d'un état troublé de l'esprit, s'efforce par des pensées et des images diverses à rétablir la paix dans l'âme, semblable à une surface d'eau agitée qui redevient un miroir poli en affaiblissant peu à peu le mouvement de ses flots ; le poëte aura réussi à produire dans l'Eunomia ce calme consolant par le tableau qu'il fit de la constitution si bien ordonnée de Sparte, et de la vie légale de ses citoyens, qui, fondées à l'aide des dieux, ne devraient pas être troublées par ces innovations. En même temps il aura engagé les Spartiates, dépouillés de leurs terres par la guerre messénienne, à déployer une bravoure d'autant plus grande afin de rétablir par l'issue victorieuse de la guerre, et leur propre opulence et la prospérité de l'État. Cette supposition est appuyée en tous points par les fragments de Tyrtée, parmi lesquels plusieurs, d'après des données certaines, appartiennent à l'Eunomia. Ils vantent la constitution de Sparte, qui est d'origine divine, puisque Zeus lui-même en avait conféré la domination aux Héraclides, et que l'oracle de Delphes avait réparti le pouvoir de la manière la plus juste parmi les rois, les anciens du conseil et les hommes du Démos dans l'assemblée populaire.

L'Eunomia cependant n'était ni la seule, ni même la première des élégies par lesquelles Tyrtée cherchât à exciter les Lacédémoniens à une résistance courageuse contre les Messéniens[1]. L'exhortation à la bravoure était au contraire le thème que ce poëte développait dans une quantité d'élégies, et, il faut l'avouer, avec une éloquence inépuisable et une surprenante fertilité d'invention. Jamais le devoir et l'honneur du courage n'avaient été rappelés au cœur de la jeunesse d'un peuple d'une façon plus belle et plus pressante, par des motifs aussi naïfs et aussi touchants. On y voit surtout briller le talent des Grecs de prêter une forme extérieure et sensible à tout être immatériel pour lui donner une clarté parfaite. Il semble qu'on voie de ses yeux l'hoplite résolu, fermement planté sur ses pieds écartés, et se mordant les lèvres, offrir le grand bouclier aux javelots de l'ennemi et diriger sa longue lance contre l'adversaire qui approche. Voir jeunes et vieux céder la place au brave, apprendre combien il sied au jeune guerrier de mourir dans la mêlée au premier rang, parce que dans la mort même il sera beau à contempler, tandis que le vieillard tué à la tête des combattants devient un sujet de honte et de reproche pour ses camarades plus jeunes par le spectacle douloureux qu'il offre ; ce sont[2] là autant d'encouragements à la bravoure qui devaient

[1] Ὑποθῆκαι δι' ἐλεγείας (Suidas), c'est-à-dire leçons et exhortations en élégies.

[2] Gaisford, *Poetæ gr. min.*, *Tyrt.*, fragm 1, 2, 3. Voy. Schneidewin, *l. c.*, 6-10.

faire grande impression sur un peuple jeune d'esprit et de sens.

L'usage constant pendant les expéditions des Spartiates de ces poésies qui, bien que l'œuvre d'un poëte étranger, étaient pénétrées d'un esprit tout à fait spartiate, montre combien elles étaient appréciées à Sparte. Lorsque les guerriers étaient en campagne, c'était après leur repas du soir et quand ils avaient chanté le Péan en l'honneur des dieux qu'ils récitaient les élégies. Ce n'était pas toutefois l'assemblée entière qui réunissait les voix dans une sorte de plain-chant; quelques-uns sortaient de la foule et rivalisaient entre eux dans le débit harmonieux et noble de ces chants, et le chef ou polémarque allouait au vainqueur une portion plus considérable de viande, détail bien caractéristique pour la vie des Spartiates qui aimaient ces distinctions simples et modestes. Cette manière de réciter était d'ailleurs si bien adaptée à l'élégie, que l'on peut bien supposer que Tyrtée lui-même débita ses poëmes de la même façon et à des occasions pareilles. Mais il ne fallait pas moins que la modération et la gaieté tempérée d'un banquet spartiate pour que les convives pussent encore, à ce moment du repas, trouver du plaisir à une poésie aussi sévère et aussi mâle; dans d'autres races l'élégie dut prendre un ton bien différent dans des circonstances analogues. Les élégies de Tyrtée n'ont jamais été chantées lors de la marche des troupes ou pendant le combat; il y avait un autre genre de poésie qu'il destinait à cet emploi : les chants de marche en ana-

pestes, auxquels nous consacrons une étude spéciale.

Deux autres poëtes, presque contemporains de ces antiques maîtres de l'élégie guerrière, ont ceci de commun, qu'ils se distinguèrent plus encore dans la poésie ïambique que dans l'élégie. A partir de ce temps on rencontre souvent cette réunion des deux genres chez le même poëte, qui entonne l'élégie lorsqu'il veut donner cours à une vive agitation de son cœur, ému par la joie ou la douleur, tandis qu'il saisit les armes de l'ïambe lorsque sa pénétrante raison veut diriger une critique impitoyable contre les folies de l'humanité. Cette différence des deux genres de poésie apparaît déjà chez les deux poëtes ïambiques les plus anciens, chez Archiloque, et Simonide d'Amorgos. Les élégies d'Archiloque, dont nous possédons des fragments assez considérables, ne contenaient rien de ce venin amer dont les ïambes étaient pénétrés ; elles révélaient franchement au contraire un cœur ébranlé par des circonstances et des événements particuliers.

Ces circonstances se rattachaient sans doute à l'émigration d'Archiloque de Paros et à son établissement à Thasos qui ne répondit nullement à l'attente du poëte, ainsi que le trahissent aussi ses ïambes. L'esprit martial de Callinos n'y manque pas absolument ; Archiloque s'appelle lui-même le serviteur du dieu de la guerre et le familier des Muses (θεράπων μὲν Ἐνυαλίοιο ἄνακτος καὶ Μουσέων ἐρατὸν δῶρον ἐπιστάμενος); il célèbre la manière de combattre des Abantes dans l'Eubée, où l'on luttait corps à corps avec la lance et l'épée, et non

de loin avec des flèches et des frondes, peut-être afin de montrer le contraste avec les voisins de la Thrace, qui inquiétaient probablement beaucoup les colons de Thasos par leur manière sauvage et tumultueuse de faire la guerre[1]. Le poëte avoue, il est vrai, sans rougir beaucoup et avec une certaine légèreté qui nous montre, pour la première fois, ce côté du caractère ionien, qu'un Saïen (peuplade de la Thrace avec laquelle les Thasiens étaient souvent aux prises) se pavanait probablement avec son bouclier, qu'il aurait trouvé dans les buissons où le poëte l'avait abandonné; et il ajoute qu'il s'en procurera un autre meilleur pour le remplacer[2]. Dans d'autres fragments il cherche à chasser de son esprit le souvenir de son malheur par une exhortation à la patience persévérante et par la réflexion que tous les hommes ont un sort égal, et il vante le vin comme le meilleur moyen de chasser les soucis[3]. Il était évidemment fort naturel que la coutume de chanter les élégies après le repas et en buvant (συμπόσιον) ait amené les poëtes à mettre les sujets de leurs chants en harmonie avec le milieu où ils les produisaient, et que le vin et les plaisirs du festin devinrent eux-mêmes les sujets de l'élégie. On chantait même à Sparte, à une époque plus avancée, il est vrai, après les guerres des

[1] Gaisford, *Poetæ gr. min.*, fragm. 4. V. *Archilochi reliquiæ*, ed. J. Liebel, Leipz., 1818, p. 144, 151 (Schneidewin, *Delectus*, p. 172. K. H.).

[2] Fragm. 3 (Gaisf.; 51, Liebel; 5, Schneid. K. H.).

[3] Fragm. 1, 5, 7, Gaisf.

Perses, de ces élégies sympotiques, par lesquelles on s'encourageait mutuellement à boire et à rire, à la danse et au chant, et dans lesquelles — trait bien spartiate — on félicitait particulièrement celui qu'attendait à la maison une belle épouse [1]. L'élégie avait pris cette direction bien plus tôt chez les Ioniens, et tous les rapports innombrables du vin avec les sentiments de joie et de douleur qui agitent le cœur humain, ont bien certainement trouvé leur première expression dans la forme de l'élégie.

Naturellement cet autre ornement des banquets ioniens, les hétaires qui se distinguaient des jeunes filles bien élevées précisément par leur participation aux repas des hommes, ne faisait point défaut à côté des éloges du vin. Nous possédons encore un distique d'une élégie sympotique d'Archiloque, où il parle en plaisantant de « l'aimable Pasiphile, qui reçoit avec bienveillance tous les étrangers » la comparant à « un figuier sauvage qui nourrit bien des corneilles [2]; » Athenée en donne l'explication par une historiette. C'était en général le privilége de ce genre de poésies de table, d'évoquer

[1] Il est évident que l'élégie d'Ion de Chios, ce contemporain de Périclès dont Athénée (XI, p. 465) a conservé cinq distiques, a été chantée à Sparte ou au camp spartiate, à la table royale, que Xénophon appelle la Damosia, car on ne pouvait guère inviter que des Spartiates à faire des libations à Heraclès, à Alcmène, à Proclès et aux Persides, et si l'on ne nomme que Proclès pour taire Eurysthènes, l'autre aïeul des rois de Sparte, cela ne peut s'expliquer que par le fait que le roi salué (χαιρέτω ἡμέτερος βασιλεὺς σωτήρ τε πατήρ τε) fût un Proclide, par conséquent, si l'on compute l'époque, Archidamos.

[2] Fragm. 44. (Gaisf.; 57, Liebel; K. H.)

toutes les images qui pouvaient bannir les soucis de la vie et répandre dans les cœurs une franche gaieté. Aussi pourrait-on attribuer à un poëme de ce genre les beaux vers du poëte ionien Asios de Samos (que nous avons rencontré déjà parmi les poëtes épiques). Il y décrit, avec une gravité tout homérique et un pathétique espiègle, un parasite qui s'introduit dans une fête nuptiale. On voit arriver à l'improviste et sans qu'il soit engagé, le vieux boiteux, marqué de cicatrices peu glorieuses, et semblable à un mendiant; flairant un peu de sauce, il est sorti de son bouge, et vient, comme héros, se planter au milieu des convives[1].

Ce ton enjoué n'empêche cependant point Archiloque de se servir de la forme élégiaque pour des plaintes funèbres; et ce dernier emploi de l'élégie est tellement lié aux antiques origines du genre, que Callinos ne devait pas l'avoir négligé. Il doit en effet avoir passé de la côte ionienne aux îles, et non des îles à la côte. Qu'on n'aille pas supposer cependant qu'un poëme de ce genre ait été chanté aux obsèques par ceux qui formaient la procession funèbre, comme un véritable chant de deuil (thrènos); il est bien plus probable qu'un des convives le récitait au repas qui suivait les funérailles, chez les parents du défunt (perideipnon), absolument

[1] Athénée, III, p. 125, et suiv. *Callini, Tyrtæi, Asii carminum quæ supersunt*, ed. N. Bachius, p. 142, 143. C'est l'exemple authentique le plus ancien de la parodie. V. ch. XI. (C'est évidemment une parodie de l'arrivée d'Ulysse dans son palais; Müller ne le fait pas assez comprendre en résumant avec trop peu d'exactitude les vers d'Asios, nous avons cru devoir compléter son texte d'après le grec. K. H.)

comme à l'occasion des autres banquets. A Sparte aussi on entendait l'élégie à la fête des héros morts pour la patrie. Un distique conservé par Plutarque parle de ceux qui ne cherchent le bonheur, ni dans la vie ni dans la mort, mais seulement dans l'accomplissement des devoirs de l'une et de l'autre. La mort de son beau-frère, qui avait péri sur mer, fournit à Archiloque l'occasion de composer une élégie de cette espèce, et Plutarque en cite cette pensée qu'il eût été moins affligé de ce malheur, si Héphæstos avait rempli ses fonctions envers la tête et les beaux membres du défunt qu'on aurait enveloppés de vêtements blancs; en d'autre termes, s'il fût mort sur terre, et que son corps eût été brûlé sur le bûcher[1].

Même en débris et ruinée, l'élégie grecque fournit encore le meilleur tableau de la vie de la race chez laquelle elle fleurit particulièrement. A mesure que la tribu ionienne perdit son esprit martial et devint plus efféminée, l'élégie, elle aussi, s'éloigna des affaires de l'État et des combats pour la liberté. L'élégie de Mimnermos a encore, il est vrai, un caractère politique prononcé; elle est remplie d'allusions aux origines et à l'histoire ancienne de sa ville natale, et entremêlée de beaux sentiments d'honneur militaire; mais ce langage patriotique et martial ne pouvait guère être sans un mélange de mélancolie et de stériles regrets, puisqu'une grande partie de l'Ionie, et surtout la ville natale de Mimnermos, portait déjà le joug lydien.

[1] Fragm. 6, Gaisf.; Liebel, 54.

Mimnermos florissait entre la 37e olymp. (A. C. 632) et l'époque des sept sages ou la 45e olymp. (A. C. 600), car on ne peut guère douter que Solon s'adresse à Mimnermos vivant dans le fragment célèbre : « Mais, si tu veux encore me croire, efface cela, et ne m'en veuille pas d'avoir mieux réfléchi que toi ; change ce passage, ô Ligyastade, et dis ainsi : « que la mort m'atteigne à 80 ans » (et non comme le voulait Mimnermos à 60[1].) Mimnermos par conséquent aurait vécu pendant le court règne du roi de Lydie, Sadyattès et pendant la première partie de la longue vie d'Halyattès. Sa ville natale, était Smyrne, depuis longtemps colonie de la ville ionienne de Colophon[2]; nous en avons le témoignage du poëte lui-même, qui dans un fragment de sa Nanno, se compte parmi les colons de Smyrne, venus de Colophon, et plus anciennement encore du Pylos néléen. Or nous savons, par ce qu'Hérodote raconte des entreprises des rois lydiens, que Gygès avait déjà attaqué Smyrne, sans le succès pourtant qu'il obtint à Colophon, et qu'Halyattès au commencement de son règne conquit définitivement Smyrne[3].

[1] Ἀλλ' εἴ μοι κἂν νῦν ἔτι πείσεαι, ἔξελε τοῦτο, Μηδὲ μέγαιρ' ὅτι σεῦ λῷον ἐφρασάμην, Καὶ μεταποίησον, Λιγυαστάδη, ὧδε δ' ἄειδε, κ. τ. λ. Le changement d'Λιγυαστάδη pour ἀγυιάς ταδί est dû à un jeune philologue (M. Th. Bergk) ; il est incontestablement juste, si l'on compare Suidas, s. v. Μίμνερμος. Cette épithète familière vient encore à l'appui pour prouver que Mimmermos vivait encore.

[2] Sur les rapports entre Colophon et Smyrne, voy. plus haut, ch. v.

[3] Cela ressort de ce qu'Hérodote (I, 16) mentionne cette conquête immédiatement après la bataille de Cyaxare, qui mourut en 594, et l'expulsion des Cimmériens, et aussi de ce que, d'après Strabon

Smyrne, ainsi qu'une portion considérable de l'Ionie, perdit donc sa liberté du vivant de Mimnermos, pour ne plus la recouvrer, à moins de considérer comme une preuve de liberté réelle, le titre d'allié qu'Athènes accordait à ses sujets, ou la *libertas* par laquelle Rome flatta plusieurs villes de ces contrées. Il est important de bien se représenter cette époque, où un peuple naturellement distingué, capable de grandes résolutions et vivement impressionnable, mais dépourvu de l'énergie nécessaire pour soutenir une longue guerre, et pour rester résolûment uni, dit adieu à sa liberté d'un ton moitié mélancolique, moitié léger ; il est important, disons-nous, de s'en faire une idée exacte, si l'on veut bien comprendre Mimnermos.

Mimnermos, lui aussi, rendait hommage aux actions courageuses, et il a célébré dans une élégie la bataille des Smyrnéens contre Gygès et les Lydiens, qui, furent alors heureusement repoussés. Pausanias, qui avait lu cette élégie [1], cite autre part [2] une circonstance particulière de cette guerre qu'il tire évidemment de la même source. Les Lydiens, dit-il, auraient pris Smyrne dès alors, s'ils n'eussent pas été chassés de la ville déjà conquise, grâce à l'audace des Smyrnéens. C'est certainement à cette

(XIV, p. 646), Smyrne fut divisée en plusieurs villages par les Lydiens, et qu'elle resta en cet état près de quatre cents ans, jusqu'à Antigone. Il faut bien en conclure que Smyrne tomba entre les mains de Lydiens avant 600 av. J. C., et même en ce cas le laps de temps ne peut guère avoir été plus long que trois cents ans.

[1] IX, XXIX.

[2] IV. XXI, 5.

élégie qu'appartenait le fragment (conservé par Stobée), qui chante un guerrier ionien chassant devant lui les escadrons compactes de la cavalerie lydienne, sur les plaines de l'Hermos (près de Smyrne), et dont la bravoure eût contenté Pallas Athénée elle-même, lorsque, dans la mêlée sanglante, il se précipitait parmi les combattants du premier rang. Le poëte en appelle au témoignage de ses ancêtres qui auraient vu encore ce héros; ce qui ferait croire que cet héroïque Smyrnéen vécut environ deux générations avant le temps de Mimnermos, par conséquent au temps de Gygès. Le début de ce fragment : « Tels ne furent pas, me dit-on, le courage et le noble cœur de ce guerrier[1], » fait deviner que la bravoure de cet antique Smyrnéen était opposée à la faiblesse et à la langueur du temps ; peut-être aussi que Mimnermos espérait agir davantage sur ses compatriotes par ces souvenirs mélancoliques, qu'en les exhortant vivement et avec instance, à la manière de Callinos et de Tyrtée, à accomplir des faits d'armes, car on ne cite point de lui de morceaux de ce genre.

Ce qui ressort des notices des anciens sur son compte et des fragments sauvés de ses œuvres, c'est que Mimnermos recommandait comme unique consolation dans toutes les vicissitudes et les misères de la vie la jouissance du présent et l'amour, seule compensation que les dieux eussent accordée aux hommes pour toutes les souf-

[1] Οὐ μὲν δὴ κείνου γε μένος καὶ ἀγήνορα θυμὸν
Τοῖον ἐμεῦ προτέρων πεύθομαι οἵ μιν ἴδον, κ. τ. λ.
Fragm, 11, chez Gaisford. — Schneidewin., *l. c.*, fr. 12, p. 16.

frances. Il le fit surtout dans la plus ancienne élégie érotique de l'antiquité, le célèbre poëme de *Nanno*, ainsi appelée du nom d'une belle joueuse de flûte que le poëte aimait tendrement. Cependant cette élégie elle-même avait pour point de départ la politique. Il y était question de Smyrne, qui dès l'origine avait toujours été la pomme de discorde entre les peuples voisins, et c'est ici que nous trouvons les vers déjà cités relativement à la conquête de cette ville par les Colophoniens [1], ainsi qu'une mention d'Andrémon de Pylos, fondateur de Colophon. Toutes ces réflexions cependant sur le passé et le présent de sa ville natale n'aboutissaient qu'à amener et à préparer le sujet favori : la jouissance de la vie si courte qui n'a de valeur et de charme qu'autant qu'elle peut être consacrée à l'amour avant l'arrivée de la vieillesse hideuse et pleine de chagrins [2]. Mimnermos expose avec une grâce irrésistible ces pensées, qui depuis ont trouvé tant d'écho ; la beauté de la jeunesse, de l'amour n'acquiert que plus de charmes par l'idée de sa courte durée, et le tableau des joies de la vie paraît sous un jour on ne peut plus séduisant grâce à l'ombre légère d'une profonde mélancolie qui plane sur lui [3].

[1] Fragm. 9. — Schneidewin, p. 15.

[2] L'idée que l'élégie ne devrait plus prendre pour sujets la Discorde et la Guerre, mais bien les présents des Muses et d'Aphrodite, si elle voulait égayer les festins, un Ionien, plus jeune de deux générations, Anacréon de Téos, qui composait lui-même des élégies, l'exprime assez nettement (Athénée, XI, 463) : Οὐ φιλέω, κρητῆρι παρὰ πλέῳ οἰνοποτάζων Νείκεα καὶ πόλεμον δακρυόεντα λέγει.

[3] Fragm. 1-7. Gaisf. — Schneidewin, p. 12 à 14.

L'Athénien Solon forme un contraste intéressant avec la mollesse de cet Ionien, qui va jusqu'à plaindre le soleil de la peine qu'il est obligé de se donner pour éclairer la terre[1]. Esprit d'un cachet essentiellement attique, Solon fut par cela même particulièrement appelé à régler pour longtemps la vie politique et sociale de ses compatriotes. En lui se trouvaient réunis la libre mobilité de l'Ionien, son exquise susceptibilité des jouissances de la vie, ce principe du « vivre et laisser vivre, » qui distingue d'une façon si frappante la législation de Solon de la sévère discipline de la vie spartiate; mais ces qualités douces, aimables et bienveillantes se mariaient en lui à cette énergie, à cette force concentrée, qui, guidées par une sage réflexion, tendent irrésistiblement vers le point qui leur est assigné pour but.

Aussi chez Solon, l'élégie sert-elle également Arès et les Muses, et réunissant aux sentiments patriotiques de Callinos, une culture intellectuelle beaucoup plus développée qui lui donnait une richesse de motifs bien plus abondante, il composa des poésies dont on ne saurait jamais assez déplorer la perte. Nous en possédons néanmoins assez de fragments pour accompagner cette noble et grande figure à travers les époques principales de sa vie, le fil de ses élégies en main.

C'est l'élégie de *Salamis* qui se ressentait évidemment le plus de l'ardeur de la jeunesse. Solon la fit vers la 44me olymp. (A. C. 604), et les anciens, depuis Démosthène, racontent, sans trop varier entre eux, les circon-

[1] Fragm. 8. Gaisf. — Schneidewin, p. 16 et 17.

tances singulières qui présidèrent à sa composition. Les Athéniens disputaient depuis longtemps aux Mégariens la possession de Salamine, et la grande puissance d'Athènes se trouvait alors tellement dans son enfance, qu'ils n'avaient pu arracher cette île à leurs voisins doriens, quelque insignifiant que fût leur empire. Les Athéniens avaient subi des pertes telles dans ces tentatives qu'ils interdirent sous peine de mort de proposer dans leur assemblée publique la conquête de Salamine. C'est alors que Solon apparut subitement en costume de héraut, le chapeau de Hermès (πιλίον) sur la tête, après avoir préalablement répandu le bruit qu'il avait perdu la raison, s'élança sur la pierre où se plaçaient les hérauts dans l'enceinte de l'assemblée publique, et récita d'une voix inspirée l'élégie qui débute par cette idée : « Je viens moi-même comme héraut de la riante Salamine prononcer devant le peuple un poëme au lieu de discours. » Il est clair que le poëte feignait d'être un héraut de retour de Salamine, où il aurait été envoyé, et que, grâce à cette ruse, il eut l'occasion de peindre, avec plus de force et de vivacité qu'il n'eût été possible en d'autres conditions, la domination des Mégariens, odieux aux Athéniens, et les reproches tacites que sans doute bien des Salaminiens devaient faire à Athènes. Il décrivait comme intolérable la honte qui serait le partage des Athéniens s'ils ne réussissaient pas à reconquérir l'île. « J'aimerais mieux être né dans la plus petite et la plus ignominieuse d'entre les îles qu'à Athènes, car en quelque endroit que je vécusse, bientôt

se répandrait le bruit : Voilà encore un de ces Athéniens qui abandonnèrent lâchement Salamine » (τῶν Σαλαμιναφετῶν) [1]. Et lorsque le poëte conclut par ces paroles : « Allons à Salamine pour délivrer l'île charmante et pour détourner de nous la honte, » on dit que la jeunesse athénienne fut tellement saisie de la soif du combat, que l'on entreprit sur-le-champ une expédition contre les Mégariens de Salamine, par laquelle les Athéniens s'emparèrent de nouveau de l'île, bien que cette possession ne dût point encore être définitive.

L'élégie, dont Démosthène communique un fragment considérable dans son procès avec Æschine, sur l'ambassade, porte à beaucoup d'égards un cachet analogue. Elle aussi est présentée sous la forme d'une admonition au peuple. « Mon cœur m'ordonne, » y dit le poëte, « de dénoncer aux Athéniens les maux que le mépris des lois entraîne pour l'État et pour l'ordre harmonieux qui est partout le résultat de la légalité. » Ce sont les affaires intérieures de l'État dont le poëte déplore ici la ruine avec une douleur amère : c'est l'outrecuidance et la rapacité des meneurs du peuple ; c'est-à-dire du parti démocratique, et la misère des pauvres, dont bon nombre sont vendus comme esclaves et conduits à l'étranger. Il est clair que cette élégie est également antérieure à la législation de Solon, puisque celle-ci abolit l'esclavage pour dettes, et rendit impossible à l'avenir de priver de sa liberté un débiteur insolvable. Ces vers nous offrent, de cette époque malheureuse d'Athè-

[1] Fragm. 16 dans Gaisford. — Schneidewin, p. 18.

nes, un tableau plus animé qu'aucune description historique. « Le malheur du peuple, dit Solon, pénètre dans l'habitation de chacun ; la porte qui sépare le vestibule de la place publique ne l'arrête point ; il franchit le mur élevé et atteint partout celui qu'il poursuit, quand même il se réfugierait dans l'intérieur de sa maison[1]. »

Aussi les élégies de Solon expriment-elles la joie paisible d'une conscience satisfaite lorsque, par sa législation, il eut placé sa patrie dans des conditions meilleures (ol. 46[e], 35[e] 3, 4), et qu'enfin le peuple (démos) et les aristocrates eurent obtenu, les uns et les autres, la mesure qui leur revenait de pouvoir et de dignités, et que les deux partis se trouvèrent à l'abri d'une égide puissante[2]. Ce ton de calme ne put dominer longtemps ; Solon dut voir bientôt, et ces élégies donnèrent une expression à ses sentiments, comment le peuple irréfléchi s'attirait lui-même le joug d'un monarque ; car ce n'étaient point les dieux, c'était l'insouciance avec laquelle le peuple fournissait lui-même à Pisistrate les moyens d'arriver au pouvoir qui détruisit la liberté d'Athènes[3].

C'est ainsi que les élégies de Solon étaient le pur reflet et l'expression juste de ses idées politiques et de son cœur, qui prenait une part si vive à l'heur et au

[1] Fragm. 15. Schneidewin, p. 20, fr. 2.

[2] Fragm., 18, 19. Gaisf. Le fragment 18 est complété par un distique qui se trouve dans Diodore, *Exc. L.*, VII à X ; dans Maï, *Script. vet. nova coll.*, II, p. 21. — Schneidewin, p. 20-21.

[3] Fragm. 20. — Schneidewin, p. 25.

malheur de la patrie[1]. L'élégie solonienne ne pouvait, pas plus que celle des autres poëtes élégiaques, être le produit d'une disposition ordinaire de l'esprit, et exigeait, elle aussi, une certaine excitation d'âme, un mouvement tant soit peu agité des sentiments. Cette émotion est produite naturellement par la chaleureuse sympathie du poëte pour les destinées de la république à laquelle il appartient, par les dangers qui la menacent et les soucis qu'elle fait naître. Ce qui en forme le ton général est une bienveillance qui se communique volontiers et de bonne grâce et qui voudrait s'étendre à tout, notamment lorsque le poëte s'élève contre ses compatriotes et contemporains, et qu'il veut donner libre cours à l'amertume et à l'irritation de son cœur. Pour l'expression de dispositions d'esprit de nature diverse, il s'est servi d'autres formes de poésie, de trochées et d'ïambes. L'élégie de Solon ne manque point non plus de reproches et d'accusations; mais ce sont toujours les résultats de l'amour et de la sollicitude sympathique qu'il porte aux intérêts généraux qui en forment le caractère principal. La paix, qui se rétablit à la suite de toute émotion de la nature humaine, et qui devait nécessairement trouver son expression dans la poésie élégiaque, était amenée tout aussi naturellement par l'espérance dans l'a-

[1] Il y eut cependant aussi des élégies de Solon où l'élément politique prédominait moins. Telle est celle dans laquelle il exhortait le jeune Critias, fils de son ami Dropidès, de la noble maison des Codrides, à mieux obéir à son père, et celle par laquelle, dans un exil volontaire, il prenait congé de son ami et hôte Philocypros, un des rois de l'île de Cypre. Fragm. 52, 23 — Schneidewin, p. 31, 23.

venir, par la foi dans les divinités protectrices d'Athènes, et même par la seule contemplation générale du rapport inévitable entre les bonnes et les mauvaises actions, et de leurs conséquences salutaires et pernicieuses. Car pour qu'une disposition plus ferme et plus tranquille s'empare de l'âme agitée par la douleur et les chagrins, il suffit que l'esprit y reconnaisse un ordre supérieur et une justice suprême. Et précisément chez Solon, dont la réflexion dompta de bonne heure la passion, dont l'esprit était constamment dirigé vers la recherche de tout ce qui convient à la nature humaine, de ce qu'il faut lui accorder ou refuser, qui en appliqua les résultats à son activité politique, comme les principes fondamentaux de sa législation, — chez Solon, plus que chez aucun de ses prédécesseurs, les réflexions générales sur la destinée de l'homme devaient former un élément important de l'élégie. Nous possédons, en effet, des passages étendus qui ont ce caractère; un, entre autres[1], où Solon divise la vie humaine en périodes de sept ans, en assignant à chacune de ces périodes sa tâche physique et morale; un autre où il décrit les efforts divers de l'homme, dont personne ne sait s'il en recueillera les fruits qu'il s'en promet; « car le destin distribue le bien et le mal au mortel, et l'homme ne peut éviter ce que les dieux envoient[2]. » C'est ainsi que nous possédons un grand nombre de maximes de Solon inspirées par une sagesse qui aime et apprécie la richesse, les agré-

[1] Fragm. 14. — Schneidewin, p. 31.
[2] Fragm. 5. — Schneidewin, p. 25-27.

ments de la vie et les plaisirs des sens, peut-être plus qu'une morale sévère ne l'approuverait, mais toujours à la condition qu'ils s'accorderont avec la justice et le respect des dieux, tel que l'entendaient les Grecs. On a placé Solon parmi les poëtes gnomiques, à cause de la fréquence de ces maximes ou sentences (γνῶμαι), et son élégie a été considérée comme un genre particulier, celui de l'élégie gnomique. Ce n'est pas absolument sans raison, puisque cet élément est prédominant chez lui ; mais il ne faut point perdre de vue que cette contemplation paisible du monde ne saurait former à elle seule une élégie. C'est l'hexamètre simple qui restait toujours la forme la plus propre à cette sorte de philosophie tranquille et à l'exposition impartiale des préceptes de la sagesse ; aussi n'est-il pas douteux, à en juger d'après les fragments authentiques qui nous restent, que les proverbes de Phocylide de Milet (60[me] olymp., A. C. 540) avec l'introduction : « Ceci aussi est de Phocylide, » se composaient exclusivement d'hexamètres[1].

Les œuvres poétiques de Théognis, tout au contraire, appartiennent, et par leur contenu et par leur forme, à l'élégie proprement dite, bien qu'elles nous aient été

[1] Un morceau qu'on cite sous le nom de Phocylide et qui consiste en deux distiques dans lesquels le poëte, en parlant à la première personne, exprime sa fidélité et sa loyauté envers ses amis, pourrait bien n'être qu'un fragment d'élégie. Mais nous possédons un autre distique qui a plutôt l'air d'un appendice satirique aux gnomes, presque comme une sorte de parodie de soi-même :

Καὶ τόδε Φωκυλίδεω· Λέριοι κακοί· οὐχ ὁ μέν, ὃς δ' οὔ.
Πάντες, πλὴν Προκλέους· καὶ Προκλέης Λέριος.

transmises sous une forme tellement méconnaissable qu'on peut à peine se faire une idée de leur plan et de leur composition. Il semble, en effet, que ces fragments élégiaques, les plus riches qui nous soient conservés (plus de quatorze cents vers nous ont été transmis sous le nom de Théognis), nous apprennent moins sur le caractère et la nature de l'élégie grecque que les fragments bien moins importants de Solon et de Tyrtée. Les anciens, dès le temps de Xénophon, regardaient Théognis surtout comme un maître de la sagesse et de la vertu, et ils attachaient plus de valeur aux idées générales de ses poésies qu'à ce qui se rapportait à des circonstances données. Plus tard, lorsqu'une véritable manie d'extraire des poëtes les pensées et les sentences générales, s'empara de l'antiquité, on rejeta de Théognis tout ce qui avait un rapport quelconque avec des situations particulières de la vie et tout ce qui portait une couleur individuelle; on forma de la sorte la gnomologie, ou recueil de sentences, qui nous est parvenue plusieurs fois remaniée, entremêlée de fragments d'autres poëtes élégiaques. On sait cependant que Théognis composa des élégies, une surtout sur les Mégariens de Sicile, qui avaient réussi à se sauver lors du siége de Mégare par Gélon (ol. 74[me], 2, av. J. C 483) et les extraits gnomiques eux-mêmes trahissent dans bien des endroits les contours brisés et effacés de chants qui avaient été faits pour des occasions données, dans des circonstances déterminées et qui ne différaient pas essentiellement des élégies de Tyrtée, d'Archiloque et de

Solon. Puisque la vie politique joue un rôle important dans ces poëmes de Théognis, il sera nécessaire de jeter d'abord un coup d'œil sur l'état de Mégare à cette époque.

Cet État dorien, voisin d'Athènes, après s'être détaché de Corinthe, avait été, pendant longtemps, sous l'autorité incontestée d'une noblesse dorienne, qu appuyait ses prétentions à la souveraineté autant sur la noblesse de son origine que sur ses vastes possessions territoriales. Théagènes, cependant, réussit à exercer un pouvoir tyrannique dès avant la législation de Solon, en affectant d'identifier sa cause avec celle de la liberté populaire. Après sa chute, l'aristocratie fut d'abord rétablie ; mais son règne fut de courte durée, car le bas peuple se révolta violemment contre les nobles, et fonda une démocratie qui ne manqua pas de dégénérer en une anarchie telle, que la noblesse dépossédée trouva occasion de regagner le pouvoir. C'est au commencement du règne de la démocratie qu'appartient évidemment la poésie politique de Théognis, plutôt peut-être vers la 70me que la 60me ol. (A. C. 500 et 540). puisque Théognis, selon les données des anciens, naquit avant la 60e olympiade, et qu'il vivait encore du temps des guerres des Perses (ol. 75me, A. C. 480). Dans l'antiquité grecque des révolutions de ce genre entraînaient en général des répartitions des grandes propriétés nobiliaires, entre les gens du peuple — γῆς ἀναδασμοί — une sorte de lois agraires extrêmement dangereuses. Théognis, alors absent et en mer, fut dé-

pouillé du riche patrimoine de ses ancêtres par un partage violent de ce genre. Il a donc soif de se venger sur les hommes qui se sont emparés de ses biens, tandis qu'il n'a pu sauver que sa vie, pareil à un chien qui se débarrasse de tout pour traverser à la nage la rivière débordée[1]; et il est touchant de l'entendre se souvenir, au cri de la grue qui appelle les hommes à labourer la terre, de ses champs florissants travaillés maintenant par des mains étrangères[2].

Ces fragments sont remplis d'allusions à des coups d'État de ce genre qui accompagnaient en général la naissance de la démocratie en Grèce. Une des mesures favorites de ces nouvelles puissances était l'admission dans la municipalité souveraine des périèques (paysans) qui, occupés de leurs travaux rustiques et assujettis à la race régnante, étaient restés jusque-là en dehors du gouvernement. C'est ainsi qu'en parle Théognis : « O Cyrnos, cette ville est bien encore la même; mais il s'y trouve une population différente qui autrefois ne connaissait ni lois ni tribunaux, qui usait ses vêtements rustiques de peau de chèvre aux travaux des champs, et se tenait, timide comme des daims, éloignée de la ville. Voilà maintenant les braves, ô fils de Polypaïs, et ceux qui, avant, étaient les nobles, sont actuellement les mauvaises gens; qui pourrait supporter de voir cela[3]? » Ces expressions de *bons* et de *méchants* (ἀγαθοί, ἐσθλοί, et

[1] V. 345, et suiv. Bekker.
[2] V. 1197 et suiv.
[3] V. 53 et suiv.

κακοί, δειλοί) que l'antiquité des siècles suivants prenait déjà dans leur acception purement morale, sont évidemment employées par Théognis dans un sens politique pour nobles et roturiers. Ou plutôt son emploi de ces paroles repose réellement sur la conviction que l'on ne saurait s'attendre à trouver des sentiments nobles et une conduite honorable que chez des hommes d'origine illustre, et d'une race éprouvée depuis de longues années dans la guerre et la paix. Aussi déplore-t-il surtout que les *bons*, c'est-à-dire les nobles, ne soient plus considérés auprès des riches, et que la richesse soit le seul but de l'ambition. « Ils n'estiment que l'opulence, et le noble épouse la fille du mauvais, et le mauvais celle du noble. La richesse mêle les races (πλοῦτος ἔμιξε γένος). Ne t'étonne donc point, ô fils de Polypaïs, que la race des citoyens perde de sa splendeur; car le bon et le mauvais se trouvent confondus[1]. » Cette plainte a un accent d'autant plus douloureux dans la bouche de Théognis, que lui-même, en demandant en mariage une jeune fille qu'il aimait, essuya un refus de la part de ses parents, qui lui préférèrent un homme bien moins bon, c'est-à-dire un roturier[2]. La jeune fille elle-même, cependant, attachait plus de valeur aux avantages de la naissance, qui se trouvaient du côté de Théognis; elle hait l'homme mauvais et vient, déguisée, trouver le poëte « avec l'insouciance d'un

[1] V. 189 et suiv.
[2] V. 261 et suiv.

petit oiseau[1]. » On peut composer ainsi, en recueillant ce passage et d'autres analogues, un petit roman amoureux qui nous introduit au milieu des diverses classes d'une façon fort attrayante, bien différente de celle que l'on rencontre d'ordinaire, puisqu'ici c'est la jeune fille qui se charge du rôle de maintenir l'honneur de la famille, et non de fiers et tyranniques parents. Tout ce qui a rapport à ce roman dut évidemment être contenu dans une élégie particulière.

Pour unir ces fragments de manière à en former plusieurs petits poëmes, il est important de remarquer que toutes ces plaintes, exhortations et maximes politiques sont adressées à la même personne, à l'ami du poëte, Cyrnos, fils de Polypaïs[2]. Son nom apparait fort souvent dans ces fragments, et lorsqu'un autre nom s'y trouve à la place du sien, c'est que le sujet est autre, ou que la manière de le traiter est différente. C'est ainsi que nous possédons encore un morceau considérable d'une élégie adressée par Théognis à son ami Simonide, et datant précisément du temps de cette révolution qui, dans les poésies adressées à Cyrnos, ap-

[1] V. 1091.

[2] Elmsley a fait remarquer que Πολυπαΐδη devait être pris pour un nom patronymique. Cette observation est confirmée et mise hors de doute par le fait que Πολυπαΐδη ne se trouve jamais devant une consonne, tandis que nous le rencontrons neuf fois devant des voyelles, et cela à des endroits où le vers exige un dactyle. Aussi les harangues où se trouvent les noms de Κύρνε et de Πολυπαΐδη sont en rapport entre elles quant au sens. Πολυπαΐς a la même signification que πολυπάμων, maître de beaucoup de propriétés.

partient déjà au passé. Ici le gouvernement est représenté sous l'image fréquemment employée d'un vaisseau battu par la tempête, tandis que l'équipage a déposé le timonier habile, et permet aux portefaix de commander. « Que ceci soit dit aux bons en langage énigmatique, poursuit le poëte, bien que le mauvais aussi, s'il a de l'intelligence, puisse le comprendre[1]. » On voit que ce poëme est né sous le terrorisme qui enchaînait jusqu'à la parole, tandis que dans les poésies adressées à Cyrnos, Théognis ne fait aucun mystère de ses opinions et de ses vœux, et s'abandonne à sa colère jusqu'à désirer « boire le sang noir de ceux qui l'ont dépouillé[2]. »

Quant aux rapports qui existaient entre le poëte et Cyrnos, il ne paraît pas douteux que le fils de Polypaïs fut un jeune homme de noble famille, auquel Théognis portait une affection tendre, mais en même temps paternelle, et dont il s'efforçait de faire un des bons, dans le sens qu'il attachait à ce mot. Dans les élégies complètes la sympathie du poëte pour ce Cyrnos devait être beaucoup plus profonde qu'il ne paraîtrait au premier abord, d'après les extraits gnomiques qui nous ont été seuls conservés, et dans lesquels l'apostrophe à Cyrnos fait presque l'effet d'une cheville. Il existe pourtant en-

[1] V. v. 667-682. Les vers suivants se rapportent avec évidence au γῆς ἀναδασμός dont il a été question.

Χρήματα δ' ἁρπάζουσι βίῃ, κόσμος δ' ἀπόλωλεν,
Δασμὸς δ' οὐκέτ' ἴσος γίγνεται ἐς τὸ μέσον.

[2] V. v. 349.

core des traces qui trahissent la vraie nature de leurs rapports. « Cyrnos, dit le poëte, lorsque tu souffres, nous sommes tous affligés; mais pour toi la douleur d'autrui est un chagrin passager[1]. » — « Je t'ai donné des ailes pour voler au-dessus de la terre et de la mer, et pour être présent à toutes les fêtes où les jeunes hommes chanteront harmonieusement au son de la flûte. Dans les temps futurs ton nom sera chéri de tous ceux qui aiment la poésie, tant que dureront le soleil et la terre. Mais tu me montres peu de respect, et tu me trompes par des paroles comme on trompe un petit enfant[2]. »

On voit que Théognis ne jouissait pas, de la part de Cyrnos, de la confiance pleine d'abandon, à laquelle il prétendait. Mais bien certainement toutes ces sollicitations et ces tendres reproches devaient être interprétés dans le sens de l'antique et noble coutume dorienne, et il ne faut point songer à des rapports immoraux avec lesquels cadrerait fort mal l'éloge que le poëte fait au jeune homme de la vie conjugale[3]. D'ailleurs Cyrnos est déjà arrivé à l'âge où il peut être envoyé à Delphes en qualité d'ambassadeur sacré (θεωρός) pour en rapporter un oracle à la ville; le poëte lui recommande de le retenir pieusement et de se garder d'y ajouter ou d'en retrancher la moindre parole[4].

[1] V. 655 et suiv.
[2] V. 237 et suiv.
[3] V. 1225.
[4] V. 805 et suiv.

Les poésies de Théognis, même sous leur forme actuelle, nous introduisent dans un cercle d'amis, liés entre eux par une association de table, dans le genre des *philities* telles qu'elles existaient depuis fort longtemps à Sparte et à Mégare. Ces sociétés pouvaient servir à ranimer et à conserver l'esprit aristocratique, tout comme les repas publics à Sparte qu'on nous peint comme une sorte de clubs aristocratiques. Théognis exige même que l'on ne se mette à table qu'avec ceux qui (selon la constitution primitive) possédaient le pouvoir suprême, qu'on ne fraye qu'avec eux, et qu'on ne cherche à plaire qu'à eux seuls[1]. Il va sans dire que tous les amis auxquels le poëte s'adresse, Cyrnos, Simonide, Onomacritos, Cléaristos, Démocles, Démonax, Timagoras, appartenaient à la catégorie des « Bons » quoique les maximes politiques ne soient adressées qu'à Cyrnos. Les événements variés de la vie de ces amis, les qualités que chacun développe au banquet, donnaient occasion à nombre d'élégies peu étendues probablement. Tantôt c'est Cléaristos, que l'on plaint à cause d'une traversée malheureuse, et à qui l'on promet le secours auquel il a droit en sa qualité d'hôte paternel[2]; tantôt c'est à lui ou à un autre des amis[3] que l'on souhaite un heureux voyage. C'est une chanson d'adieu que l'on adresse à Simonide, dont la société a goûté l'hospitalité, en l'engageant à laisser aux convives leur liberté,

[1] V. 33 et suiv.
[2] V. 511.
[3] V. 691 et suiv.

à ne point retenir celui qui veut s'en aller, à ne pas déranger celui qui dort, etc. [1]. Auprès d'Onomacritos enfin le poëte [2] se plaint des suites de l'intempérance. Peu de ces chants paraissent avoir franchi les limites de ce cercle d'amis, quoique la renommée de Théognis, grâce à ses voyages, se fût déjà répandue de son vivant, bien au delà de Mégare, et que l'on entendît résonner ses élégies dans bien des banquets étrangers [3].

Comme les poésies de Théognis sont toutes remplies d'allusions à des banquets, ces fragments permettent de se faire une idée très-claire de la mise en scène de l'élégie. Lorsque les convives ont fini de manger, les coupes se remplissent pour la libation solennelle, pendant qu'on prononce une prière aux divinités, spécialement à Apollon, prière qui souvent prenait les proportions d'un vrai péan. C'est alors que commence la partie la plus gaie, la plus bruyante et la plus orageuse du banquet, que Théognis (et Pindare) appellent κῶ-

[1] V. 468 et suiv.

[2] V. 503 et suiv.

[3] Nous savons par Théognis lui-même, qu'il alla en Sicile, en Eubée et à Sparte, v. 783 et suiv. C'est en Sicile qu'il composa l'élégie dont il a été question dans le texte, pour ses compatriotes les habitants de Mégare-Hybléa, colons de Mégare. Il doit avoir composé en Eubée les vers 891-894. Il y a beaucoup d'allusions à Sparte, et le passage, v. 880-884, est emprunté très-probablement à une élégie que Théognis composa pour un ami spartiate qui avait des vignobles sur le Taygète. Ce sont les vers 1209, 1211 et suiv. qui sont les plus énigmatiques, et il est difficile de les faire accorder avec les circonstances que nous connaissons de la vie de Théognis.

μος, quoique le premier de ces poëtes emploie aussi le mot dans un sens plus étroit pour désigner seulement la joyeuse promenade des convives après le repas[1]. Or, le comos exigeait la flûte[2]. Aussi Théognis parle-t-il bien souvent de l'accompagnement par la flûte[3] des vers chantés en buvant, et il n'est presque jamais question de la lyre et de la cithare (ou phorminx), excepté au chant de la libation[4]. C'était la véritable place pour l'élégie, que chantait un des convives avec accompagnement de flûte, en s'adressant soit à la société entière, soit, comme c'est toujours le cas chez Théognis, à un seul parmi les convives.

Nous ne pouvons passer sous silence un autre poëte, qui pourtant offre une grande différence avec ceux dont il a été question jusqu'ici, puisque au lieu d'un homme du peuple, d'un homme d'État, nous avons ici affaire à un philosophe, dont la grande importance pour la spéculation métaphysique sera exposée dans un autre chapitre. Xénophane, de Colophon, qui fonda vers la 68[me] ol. (A. C., 508) la célèbre école d'Élée, exprima, avant de quitter Colophon, les idées et les sentiments que lui inspirait son milieu, dans la forme de l'élégie[5]. Ces élégies

[1] Cf. Théognis, v. 829, 940, 1046, 1065, 1207.
[2] V. plus haut.
[3] V, 241, 761, 825, 941, 975, 1041, 1056, 1065.
[4] V. 534, 761, 791.
[5] Nous trouvons cependant aussi, chez Diogène Laërce (IX, II, 19) des vers élégiaques de Xénophane dans lesquels il se donne lui-même l'âge de quatre-vingt-douze ans, et où il parle de ses nombreux voyages en Grèce.

sont des chants de table tout comme celles d'Archiloque, de Solon et de Théognis. Nous trouvons chez Athénée un fragment considérable qui peint le commencement d'un festin avec une vivacité étonnante et avec beaucoup de grâce, et qui engage les convives, en buvant modérément après la libation et l'hymne aux dieux, à proclamer (en vers élégiaques) les beaux exploits et l'éloge de la vertu, au lieu de chanter les inventions des anciens poëtes sur les combats des titans, géants et centaures, ou d'autres fantaisies de ce genre. On voit déjà par là que Xénophane ne trouvait aucun plaisir aux distractions en usage aux repas de ses compatriotes, et d'autres fragments que nous possédons décèlent encore plus nettement qu'il jugeait un peu la vie des Grecs du haut de sa sagesse de philosophe. Il ne flétrit pas seulement le luxe que ses concitoyens avaient appris des Lydiens[1], mais aussi l'illusion des Grecs qui estiment plus le vainqueur à la course ou à la lutte d'Olympie que le sage, ce qui doit paraître une terrible hérésie à qui sait se placer au point de vue des idées générales du temps.

Si l'on descend jusqu'aux guerres des Perses, on ne peut guère ne pas parler de Simonide de Céos, l'illustre

[1] Les mille porphyrophores qui, avant les temps de la tyrannie, se réunissaient, d'après Xénophane (Athénée, XII, p. 526), sur la place publique de Colophon, formaient évidemment une bourgeoisie plus étroite dans le genre de celle dont on peut prouver l'existence à ces époques aristocratiques où l'ancien gouvernement des familles se transformait en démocratie, à Rhegium, Locres, Crotone, Agrigente et Cyme d'Éolie.

poëte lyrique, contemporain plus âgé de Pindare et d'Eschyle qui fut si accompli dans l'élégie qu'il est impossible de clore la série de ces anciens maîtres du chant élégiaque, chacun si remarquable dans son genre, sans lui assigner sa place. Simonide, selon une notice très-importante et bien connue, l'emporta même sur Eschyle, dans un concours que les Athéniens avaient organisé, parmi les poëtes les plus distingués, pour la composition d'une élégie en honneur de ceux qui avaient péri sur le champ de bataille de Marathon (ol. 72me, 3, A. C., 490). Le biographe ancien d'Eschyle, qui nous fournit ce renseignement, ajoute, en guise d'explication, que l'élégie exige une certaine tendresse de sympathie, étrangère au caractère d'Eschyle. Cette faculté de donner aux sentiments le ton de la douceur et d'une émotion presque féminine, Simonide la possédait précisément et au plus haut degré, comme on le voit dans ses plaintes de Danaë et par d'autres fragments. Il n'aura pas manqué, non plus dans cette élégie sur les victimes de Marathon et dans celle sur la bataille de Platée, de pleurer la mort de tant de braves, et d'exprimer dans son chant les douleurs des veuves et des orphelins ; ce qui du reste ne se trouve nullement en contradiction avec un sublime essor de patriotisme, surtout à la fin du poëme.

Comme Archiloque et d'autres, Simonide s'est également servi de la forme de l'élégie pour des chants funèbres individuels : en tous cas l'Anthologie grecque contient plusieurs morceaux de Simonide, qui font moins l'effet d'épigrammes détachées que de fragments d'élé-

gies plus longues, et qui déplorent la mort de personnes aimées avec un sentiment profond et touchant. Tels sont les vers de Gorgo disant à sa mère ces dernières paroles avant de mourir : « Reste ici auprès de mon père, et deviens, sous une étoile plus propice, mère d'une autre fille, qui puisse te soigner et te chérir dans ta vieillesse. »

On voit, par ce nouvel exemple, de combien de caractères divers l'élégie était susceptible sous la main des différents poëtes : elle affecte tantôt un accent doux et tendre, tantôt un ton viril et énergique ; mais il ne serait pas moins arbitraire de diviser les élégies en autant de classes diverses, et de distinguer une élégie guerrière, politique, amoureuse, une élégie de table, de deuil, de sentences, parce qu'elle s'est exercée dans tous ces sujets. En réalité, les limites qui séparent ces différents genres ne sont nullement définies, car l'élégie était presque toujours symposique, par l'occasion qui la motivait; politique quant au sujet, car cette tendance y prédomine généralement. Partant de là, cette poésie prend tantôt la direction érotique, tantôt penche vers le genre thrénétique ou le genre gnomique; mais elle conserve toujours le même caractère fondamental. Un cœur agité et assailli par des événements et des circonstances extérieurs, porte le poëte à s'épancher dans la cordialité du banquet où ses amis se trouvent réunis, quelquefois même dans une assemblée plus nombreuse. C'est la libre expansion d'une âme noble et belle qui prend naturellement la forme poétique et devient élégie. Les contemplations sentimentales qui se pressent

dans l'âme du poëte en coulent avec une abondance que rien n'arrête : cette liberté du laisser aller, cette complaisance à écouter jusqu'aux dernières vibrations de toute corde touchée, sont le caractère essentiel de l'élégie grecque. L'épanchement, par lui-même, a quelque chose de tranquillisant, et pendant que l'âme se décharge ainsi du fardeau de ses appréhensions et de ses soucis, des idées d'un genre plus paisible surgissent d'elles-mêmes, impriment à la poésie un caractère tantôt d'élévation, tantôt de distraction, et finissent par apaiser les sensations violentes qui ont fait naître l'élégie. Lorsque la nation grecque entra dans cette période où la contemplation de la vie humaine, où tous les efforts de la pensée tendaient à formuler des principes généraux, dans cette période qui commence avec les sept sages, ce sont ces principes généraux, les gnomes, qui formèrent aussi dans l'élégie cet élément de conciliation et d'apaisement par lequel l'âme passe de l'agitation à la résignation. En ce sens, on peut appeler l'élégie de Solon, de Théognis et de Xénophane l'élégie gnomique ; mais il faut se garder de lui supposer une disposition et une économie générale différentes de celles des autres genres élégiaques.

Peut-être est-ce ici l'endroit le plus convenable pour parler d'un genre de poésie moins important, l'*épigramme*, qui se produit le plus souvent sous la forme élégiaque, bien qu'il en existe aussi en d'autres formes métriques, en hexamètres, par exemple, comme celles attribuées à Homère. L'épigramme fut, dans l'origine,

ce que le mot indique : une inscription sur un tombeau, sur une offrande à un temple, ou sur tout autre objet dont la signification a besoin d'explication, et c'est d'après l'analogie de ces véritables épigrammes qu'on est arrivé plus tard à donner ce nom aux pensées suggérées par la vue d'un objet, à des idées qui pourraient au besoin servir d'inscription, et auxquelles on donnait cette forme lapidaire. Ce qui a fait choisir de préférence pour cet usage la forme élégiaque, c'est sans doute le rapport naturel qui existe entre l'épitaphe et le chant funèbre qui, nous l'avons vu, revêtit de bonne heure cette forme[1]. Mais, de même que l'élégie embrassait tous les rapports de la vie sociale qui peuvent produire un intérêt plus vif, l'épigramme pouvait trouver sa place aussi bien sur un monument de guerre que sur le tombeau d'une personne aimée. La seule indication, dans une forme gracieuse et bien arrondie, de la destination et de la signification d'un objet, était chose fort estimée chez les anciens; et on attribuait souvent à des poëtes illustres des épigrammes qui ne faisaient connaître que le donataire d'une offrande, le dieu auquel elle était consacrée, le sujet qu'elle représentait, et qui n'avaient que le mérite d'être brèves et complètes, d'adapter,

[1] Le lecteur français ne partagera guère cette opinion, et se refusera à adopter cette interprétation forcée et tout extérieure. Ne serait-il pas bien plus naturel de supposer que la forme du distique, cet essai de strophe qui limitait naturellement la pensée, devait s'offrir spontanément à l'esprit du poëte épigrammatique qui allait exprimer une pensée limitée et que le courant continu de l'hexamètre aurait forcément tenté à la développer? K. H.

comme un vêtement juste, la forme à la pensée. En général, cependant, l'épigramme se proposait d'ennoblir un objet par une pensée élevée, de lui prêter une portée morale; mais il n'entrait nullement dans les nécessités de l'épigramme des Grecs de présenter quelque chose de surprenant, de frappant ou de très-nouveau, ce que les modernes considèrent comme la pointe de l'épigramme. Ce que l'on demandait surtout à ce genre de poëme, c'est que la pensée principale y fût énoncée brièvement, dans les limites étroites de quelques distiques, et cependant de façon à satisfaire complétement l'auditeur. Il est vrai de dire que, par ce seul fait, l'épigramme acquit déjà chez les poëtes de cette époque une énergique concision, une netteté de pensée fort étrangères à l'élégie qui, en épuisant chaque idée, chaque sentiment, arrive lentement, pas à pas, pour ainsi dire, à une sorte de dénoûment bienfaisant et à l'apaisement de l'âme.

Il est probable que des épigrammes en forme élégiaque furent composées peu de temps après la naissance de l'élégie; l'Anthologie en contient sous les noms illustres d'Archiloque, de Sappho et d'Anacréon; cependant celles qui peuvent passer pour authentiques, ne trahissent rien d'individuel. Il était réservé à Simonide (celui-là même par lequel nous avons terminé la série des poëtes élégiaques), de donner à l'épigramme la perfection dont elle était susceptible. Son temps lui en offrait les occasions les plus favorables; car ce poëte, qui jouissait d'une grande célébrité, tant à Athènes que

dans le Péloponnèse, recevait souvent des États qui avaient combattu contre les Perses, la commission d'orner, par des inscriptions, les tombeaux de leurs guerriers. Parmi toutes ces inscriptions, la plus célèbre et la plus parfaite est l'épigramme incomparable sur les Spartiates morts aux Thermopyles, qui était réellement inscrite sur les lieux mêmes : « Étranger, va annoncer aux Lacédémoniens que nous reposons ici, obéissant à leurs lois[1]. » Le courage héroïque n'a jamais trouvé une expression d'une dignité plus calme et d'une grandeur moins prétentieuse. Dans chacune de ces épigrammes, Simonide fait ressortir une circonstance spéciale de la guerre des Perses, par laquelle le combat où les guerriers célébrés avaient succombé acquérait une importance particulière. C'est ainsi que nous trouvons dans l'épigramme sur les Athéniens tués à Marathon : « Avant-garde des Hellènes, les Athéniens ont terrassé, à Marathon, la puissance des Mèdes ornés d'or[2]. »

On cite encore beaucoup d'épigrammes de Simonide qui se trouvaient sur les tombeaux de particuliers; nous en rappellerons surtout une qui diffère des autres en ce qu'elle feint seulement d'être une véritable épigramme, et qu'elle tourne en ironie amère l'honneur que l'inscription devait rendre au mort. C'est celle qu'il fit sur Timocréon, poëte lyrique et athlète de Rhodes, rival de Simonide dans son art, et qui l'avait irrité par

[1] Dans Gaisford. *P. gr. min.*, Simonide, fr. 27. — *Simonidis Cei carminum reliquiæ*. Ed. Schneidewin, p. 147.

[2] Lycurgue et Aristide. Schneidewin, p. 145.

bien des injures : « J'ai beaucoup bu et beaucoup mangé, et j'ai dit beaucoup de mal d'autrui, moi qui repose ici, Timocréon de Rhodes[1]. » Les épitaphes et les épigrammes d'offrandes se complètent mutuellement, surtout lorsqu'il s'agit de la guerre des Perses ; si les premières payent leur dette aux morts ; dans les dernières, les vainqueurs vivants rendent grâce aux divinités. C'est encore à la bataille de Marathon que se rapporte l'une des plus belles d'entre celles-ci. Mais il faut avouer que son principal charme est dans la langue si vive et si achevée, et ne peut guère se rendre par une traduction en prose[2]. Il se trouvait sur la statue de Pan, que les Athéniens avaient érigée dans une grotte au pied de l'Acropole, parce que, d'après la croyance populaire, cette divinité les avait secourus à Marathon. « Miltiade m'a érigé, moi Pan, aux pieds de bouc, l'Arcadien, l'ennemi du Mède, l'ami d'Athènes. » Souvent aussi Simonide était obligé, quand il recevait des commandes, d'exprimer des pensées qui lui étaient étrangères. C'est ainsi que le poëte, modeste et mesuré en toute chose, n'approuva certes pas l'arrogance du général spartiate, à laquelle il prêtait des paroles dans cette inscription du trépied consacré à Delphes, que les Grecs firent effacer plus tard : « Général des Hellènes, après

[1] Gaisford, fr. 58. Schneidewin, p. 174.

[2] Gaisford, fr. 25 ; Schneid, p. 176.

Τὸν τραγόπουν ἐμὲ Πᾶνα, τὸν Ἀρκάδα, τὸν κατὰ Μήδων,
Τὸν μετ' Ἀθηναίων, στήσατο Μιλτιάδης.

avoir détruit l'armée des Mèdes[1], Pausanias a consacré ce monument à Phébus. »

La forme de presque toutes ces épigrammes de Simonide était la forme élégiaque; le poëte n'y renonçait que lorsqu'un nom[2] (à cause d'une syllabe brève entre deux longues) ne pouvait s'accommoder du mètre dactylique, et en ce cas il adoptait le rhythme trochaïque. Le caractère de la langue, et notamment le dialecte, restait en général fidèle au modèle de l'élégie; des traces de dorisme n'apparaissent que çà et là sur des monuments destinés à des villes doriennes.

CHAPITRE XI

LA POÉSIE ÏAMBIQUE ET TROCHAÏQUE

En abordant le genre de poésie que les anciens appelaient *ïambes*, et qui fut créé presque en même temps que l'élégie par Archiloque de Paros; en cherchant à nous faire une idée de la façon dont il naquit de la nature même du peuple grec, ainsi que de sa valeur poétique et morale, nous nous heurtons dès l'abord contre des difficultés et des contradictions incompréhensibles en apparence telles que nous ne les avons point encore rencontrées. A une époque où les Grecs n'étaient habi-

[1] Fragm. 40, Gaisford, Schneidewin, p. 186.
[2] Comme Ἀρχιναύτης, Ἱππόνικος.

tués à entendre que les accents tranquilles et placides de l'épopée, à côté desquels l'âme émue venait à peine de trouver une expression très-modérée encore dans l'élégie, surgit soudain ce nouveau genre, qui, par la forme et le sujet, n'avait rien de commun avec la poésie épique. Ce sont des rhythmes légers, sautillants, quelquefois même alanguis, rompus et comme paralysés avec intention, où une médisance que ne retient aucun égard de morale ou de convenance, se déchaîne comme une passion furieuse[1], avec une amertume et une dureté impitoyable que les anciens ne pouvaient mieux caractériser que par cette célèbre anecdote des filles de Lycambe, victimes de cette méchanceté, qui se pendirent de honte et de dépit. Eh bien, cet Archiloque, si médisant, cette langue de vipère, n'est pas seulement aux yeux des anciens le maître incomparable du genre, mais le premier des poëtes après Homère[2]. Où donc est cet élan de l'âme, où « l'œil du poëte roulant dans une démence sublime, se tourne tantôt du ciel vers la terre, tantôt de la terre vers le ciel[3]; » où est cette beauté des idées qui ennoblit tout, jusqu'à l'objet le plus vulgaire, et le charme bienfaisant sans lequel le poëte cesse d'être poëte?

De tout temps la poésie ne s'est pas bornée à nourrir les idées d'un monde sublime et idéal, où les forces na-

[1] Λυσσῶντες ἴαμβοι, les ïambes furieux, dit l'empereur Hadrien, Brunck. *Anal*, II, 286.

[2] *Maximus poeta aut certe summo proximus*, dit Val. Maxime, VI. III, 1.

[3] Shakspeare, *Songe d'une nuit d'été*, act. V, sc. 1.

turelles se développeraient avec plus de force et d'intensité; de tout temps elle a tourné aussi ses regards vers la réalité avec tous ses défauts et toutes ses faiblesses, et elle a senti, elle a exprimé d'autant plus profondément ce qu'il y a de mauvais et de défectueux dans les choses humaines, qu'elle était plus pénétrée de la beauté, de la noblesse et de la grâce de l'idéal. Elle l'a fait de bien des manières, selon le caractère et la disposition du poëte. Une âme habituellement sereine et paisible, qui contemple avec satisfaction et admiration ce qu'il y a de grand et de beau dans la nature et dans la vie humaine, en verra clairement les défauts et les mauvais côtés, mais elle ne s'en laissera pas troubler dans la jouissance du monde; ces défauts et ces faibles sont pour elle ce que dans un tableau est l'ombre, qui, loin d'obscurcir l'éclat des parties principales, ne le fait que mieux ressortir. Une ironie légère contracte les lèvres du poëte, un sourire de pitié plane sur ses traits sans ternir la beauté sublime de l'expression. Un autre se trouve davantage mêlé aux affaires de la vie sociale et politique; ressentant douloureusement dans sa propre sphère les erreurs et les travers des hommes, il prendra un ton plus irrité et plus violent dans sa poésie; et ce ton amer et vengeur pourra n'être pas déplacé, pourvu qu'il parte de l'idée grande et élevée que le poëte s'est faite de ce qui devrait être[1]. Il y a plus : le poëte peut

[1] La meilleure preuve que la simple flétrissure ou la peinture du mal et de la perversité ne répond ni au sentiment poétique ni au sentiment moral, nous la trouvons dans Juvénal. Ses tableaux hor-

être entraîné lui-même par le courant des passions humaines, il peut être entaché des défauts et des infirmités qui souillent la nature humaine, sa voix peut s'élever du fond de ce tourbillon de luttes passionnées, elle peut respirer non-seulement l'indignation généreuse contre les troubles de l'ordre moral, mais même de la haine et de la colère personnelles; et pourtant nous suivrons, tout comme les anciens, un phénomène de ce genre avec une sympathie pleine d'admiration, avec un intérêt passionné même, pourvu que nous reconnaissions dans ce courroux une force peu commune de sentiment et de pensée, et qu'à travers ces violentes commotions de l'âme nous voyions briller une nature élevée, susceptible de grandes et nobles émotions. La colère débile d'une âme vulgaire, ne s'élèvera jamais jusqu'à la hauteur de la poésie, dût-elle s'orner de tout le faste du langage.

Ici, comme ailleurs, il nous faudra remonter un moment aux deux anciens poëtes épiques qui forment la base de la civilisation grecque tout entière. Homère, malgré toute la solennité que demande son genre de poésie, est plein d'enjouement et d'espièglerie, mais c'est ce genre d'ironie qui, loin de ternir la sérénité, ne sert qu'à doubler le plaisir qu'inspire la contemplation des choses humaines. Sans doute, il traite Thersite impitoyablement et il est facile de voir chez le poëte aux convictions monarchiques une sorte de rancune contre les démagogues qui s'attaquent à tout ce qui est distingué

ribles manquent précisément de ce fond d'une idée belle et noble de ce que devrait être Rome ou de ce qu'elle a été jadis.

et grand, uniquement parce qu'ils n'y ont point leur part, mais Thersite est un personnage secondaire dans le tableau du monde héroïque, et ne sert que de repoussoir à ceux qui, comme Ulysse, commandent au peuple avec dignité et intelligence. Et lorsqu'un personnage d'un ordre supérieur est momentanément placé sous un jour comique, comme par exemple Agamemnon aveuglé par Zeus, et rempli de confiance dans son illusion et dans sa prétendue sagesse; le poëte le fait avec tant de délicatesse que le héros ne perd presque rien de sa dignité à nos yeux[1]. De la sorte le comique d'Homère — s'il est permis de se servir de ce terme — peut se hasarder même jusqu'à attaquer les dieux et y trouver excellente matière aux tableaux les plus humoristiques; car comme c'est la réunion des divinités qui préside à l'ordre moral, et que chaque dieu pris individuellement n'exerce que sa fonction spéciale sans égard aux exigences d'autres lois, Arès, Aphrodité ou Hermès se prêtent fort bien à des scènes de dissension violente, de faiblesse féminine, d'astuce consommée, sans perdre en rien la part d'honneur divin qui leur revient. D'un genre bien différent est le sarcasme d'Hésiode, lorsqu'il raille par exemple dans la Théogonie les femmes, filles de Pandore. Il y a là une humeur et du dépit réels, souvent même le poëte se laisse entraîner par sa bile au delà des limites de la justice, et jusqu'à dénier au sexe toute bonne qualité. Dans les Œuvres et Jours où il a souvent sujet de blâmer, Hésiode ne manque pas d'esprit satirique et fait

[1] V. chap. v.

ressortir ce qui est mauvais et méprisable avec une vigueur surprenante, mais ce n'est jamais la raillerie sereine de la poésie homérique qui seule sait réconcilier pour ainsi dire ce qui est défectueux et erroné avec ce qui est grand et sublime, et fondre tous les contrastes dans un harmonieux ensemble.

Avant de considérer dans Archiloque la troisième manière de représenter poétiquement le mal et le méprisable, il sera nécessaire de rappeler que ce ne sont pas seulement des traits isolés d'humeur et de ridicule qui se rencontraient dans l'ancienne poésie épique, qu'il y avait aussi des tableaux entiers de ce genre qui formaient comme de petites épopées comiques. On ne pourra jamais assez déplorer la perte du *Margitès* (Μαργείτης), qu'Aristote (conformément à l'opinion généralement reçue parmi les Grecs) attribue à Homère lui-même, et qu'il considère comme l'origine de la comédie, de même que l'Iliade et l'Odyssée étaient à ses yeux les germes de la tragédie. Il place le Margitès dans la même catégorie que les poésies ïambiques, mais de façon à faire croire que les ïambes ne furent adaptés que plus tard à ce genre de poésie. Il est donc fort vraisemblable que les vers ïambiques qui, d'après le témoignage des anciens grammairiens, se trouvaient mêlés au Margitès d'une façon désordonnée et irrégulière[1], étaient dus à

[1] Voici le début du Margitès.

Ἦλθέ τις εἰς Κολοφῶνα γέρων καὶ θεῖος ἀοιδός,
Μουσάων θεράπων καὶ ἑκηβόλου Ἀπόλλωνος,
Φίλης ἔχων ἐν χερσὶν εὔφθογγον λύρην.

une révision ultérieure du poëme, peut-être à Pigrès d'Halicarnasse, frère d'Artémise, auquel quelques-uns attribuaient même le poëme entier [1].

A en juger d'après les rares fragments et les allusions qui nous ont été transmis sur le Margitès homérique, on y représentait un sot qui se croit de l'esprit. « Il savait beaucoup, mais il savait tout mal [2], » et on voit par une histoire qui nous a été conservée par Eustathe, qu'il fallait lui suggérer des intentions très-rusées, pour l'amener à faire des choses qui demandaient fort peu d'intelligence [3]. Ce sot prétentieux était donc une sorte de pendant à l'Eulenspiegel allemand, qui, lui, cache sous le masque de la bêtise une astuce raffinée.

On possédait encore d'autres petites épopées satiriques sous le nom d'Homère, tels que le poëme des *Cercopes*, ces lutins importuns et amusants à la fois, qui, après avoir joué des tours innombrables à Héraclès, sont pris et enlevés par lui, jusqu'à ce qu'ils payent leur rançon par de nouvelles plaisanteries; la *Batrachomyomachie*, qui formera le sujet d'une étude particulière sur la parodie; la *Chèvre sept fois tondue* (αἲξ ἑπτάπεκτος) et les *Mauviettes* (ἐπικιχλίδες) qu'Homère aurait chantées aux enfants au prix de quelques mauviettes. Quelques-unes de ces farces nous ont été transmises, entre autres le *Four du potier* (κάμινος ἢ κεραμίς) qui applique de la manière la

[1] Sur Pigrès, v. la fin de ce chapitre. Il intercala aussi des pentamètres dans *l'Iliade*.

[2] Πόλλ' ἠπίστατο ἔργα, κακῶς δ' ἠπίστατο πάντα.

[3] Eustathe sur l'*Odyssée*, X, 552, p. 1669, éd. de Rome.

plus amusante l'imagination et l'invention mythique de la poésie épique au métier des potiers.

Tous ces poëmes comiques cependant, par leur caractère innocent, éloigné de toute attaque personnelle, offraient peu d'analogie avec les ïambes mordants d'Archiloque. Peut-être y avait-il plus de rapport entre ceux-ci et les chansons satiriques que (selon l'hymne homérique à Hermès) les jeunes hommes improvisaient aux repas, pour se railler mutuellement[1]. A Sparte aussi, aux repas publics, on permettait une raillerie fine et mordante, et celui qui était l'objet d'un de ces discours piquants et assaisonnés de sel spartiate n'avait point le droit de s'en fâcher. Certaines coutumes que sanctionnait leur culte, donnaient aux Grecs l'occasion de se livrer à une moquerie plus hardie et moins indulgente encore. Ces coutumes étaient du nombre des plus sacrées et des plus vénérables, et c'était surtout aux fêtes de Démétèr et de divinités analogues que l'on permettait, que l'on provoquait même la plaisanterie et la raillerie la plus libre et la plus licencieuse sur tout ce qui pouvait y prêter le moins du monde[2]. C'était une loi de ces fêtes

[1] V. 55.

Ἐξ αὐτοσχεδίης... ἠΰτε κοῦροι
Ἡβηταὶ θαλίῃσι παραίβολα κερτομέουσιν.

[2] Sur ce qu'il y avait de légal dans ces insolences religieuses, v. surtout Aristote, *Polit.*, VII, 15. Voici tout ce passage si curieux, tel que nous l'entendons : « Comme nous bannissons de l'État les paroles inconvenantes, il est évident que nous interdisons aussi la vue des images et des idées indécentes. L'autorité doit donc veiller qu'il n'existe ni statue ni tableau représentant ces choses, si ce

que certains jours ceux qui les célébraient railleraient sans pitié toute personne qu'ils rencontraient, et l'attaqueraient avec des sarcasmes mordants et insolents. Il en était ainsi aux mystères d'Éleusis, et Aristophane, qui introduit dans ses Grenouilles un chœur des initiés qui mènent une vie de béatitude dans les enfers, lui fait adresser une prière à Démétèr pour qu'elle lui permette de plaisanter et de danser toute la journée en sécurité, de dire des choses comiques et sérieuses, et qu'elle le fasse couronner comme vainqueur lorsqu'il aura raillé et plaisanté d'une façon digne de la fête. Aussi, après avoir engagé le dieu Iacchos par une chansonnette grivoise à prendre part à ses danses, le chœur commence aussitôt à se livrer à toutes sortes de plaisanteries sur les démagogues, les poltrons et les petits-maîtres d'Athènes. Cette habitude de raillerie était tellement enracinée chez les Grecs, qu'ils avaient inventé un mot spécial qui à l'origine ne signifiait autre chose que ces farces et ces moqueries qui accompagnaient les fêtes de Démétèr : le mot *iambos*[1]. On en avait même fait un person-

n'est dans le culte des dieux de la catégorie de ceux auxquels, d'après la loi, revient la *gaieté insolente* (οἷς καὶ τὸν τωθασμὸν ἀποδίδωσιν ὁ νόμος). Dans ces sanctuaires la loi permet aussi aux personnes qui ont atteint un âge mûr de rendre hommage aux dieux pour elles-mêmes, pour leurs femmes et leurs enfants. Mais pour les jeunes gens on fera une loi qui leur défende d'assister soit à des *iambes*, soit à des comédies, avant qu'ils soient arrivés à l'âge où ils ont le droit de s'étendre aux banquets et de boire jusqu'à l'ivresse. »

[1] Il ne faut point chercher d'étymologie à ce mot : il s'explique mieux par des exclamations d'allégresse, ὀλολυγμοί. Comparez les

nage mythique, la servante Iambe, qui la première eut le pouvoir d'attirer un sourire sur les lèvres de Démétèr inconsolable de la perte de sa fille, et de lui persuader d'accepter la boisson d'orge de Cycéon. Cette légende qui appartient à Éleusis, est racontée à la manière épique par l'Homéride qui fit l'hymne à Démétèr. Or, si nous réfléchissons que, d'après ce même témoignage, l'île de Paros (patrie d'Archiloque) passait, après Éleusis, pour le séjour préféré de Démétèr et de Cora; que la colonie parienne de Thasos dont le poëte fit partie, regardait le culte de Démétèr comme le plus important[1]; qu'Archiloque lui-même fut vainqueur dans un concours par un hymne à Démétèr, et qu'il dédia une série de ses poëmes appelés Iobacches, au culte de cette déesse et de Bacchus qui lui tient de si près[2] : nous ne pouvons guère douter, que ce ne fût cette coutume qui donna occasion à Archiloque de se produire avec ses ïambes insolents, qui n'auraient pu trouver d'autre moment ni d'autre place dans les mœurs des Grecs, et de transformer, grâce à son talent et à son génie, ces chansons taquines qui jusqu'alors avaient été improvisées au hasard, sans

mots analogues : θρίαμβος, le cortége bachique; διθύραμβος, hymne bachique; et ἴθυμβος, autre sorte de chant bachique.

[1] Polygnote, le célèbre peintre, contemporain de Cimon, et natif de Thasos, peignit, dans son tableau des Enfers, exécuté à Delphes, la prêtresse Cleobéa de Paros, qui avait porté ce culte mystique à Thasos, dans la barque de Charon.

[2] Voici un vers de cet hymne cité par Héphestion :

Δήμητρος ἁγνῆς καὶ Κόρης τὴν πανήγυριν σέβων.

Fragm. 68 dans Gaisford. — Liebel, p. 183.

art et sans réflexion, en un genre nouveau de poésie qui conserva le nom primitif d'ïambe. Toute la pétulance, contenue jusque-là par le respect des lois et des mœurs, se présentait ici sans frein, à l'abri du but religieux, comme si le cœur humain dût se décharger parfois de toute son amertume et de toute sa folie. C'est ainsi que la poésie trouva l'occasion d'opposer à l'épopée solennelle le genre qui en différait le plus à tous égards.

L'époque où cela eut lieu devait être à peu près la même que celle qui donna le jour à l'élégie, ou peu postérieure à celle-ci. Archiloque était fils de Télésiclès, qui, sur un oracle de Delphes, conduisit une colonie de Paros à Thasos vers la 15me ou 18me ol. (A. C. 720 ou 708), selon les anciens, date qui s'accorde parfaitement avec la donnée des chronographes de l'antiquité, qui placent dans la 23me ol. (688) la maturité d'Archiloque, que quelques-uns, il est vrai, placent un peu plus tard. Le poëte commence par conséquent sa carrière à la fin du règne du roi lydien Gygès, dont il mentionne les richesses dans un vers que nous possédons encore [1], mais il faut le considérer plutôt comme contemporain d'Ardys (ol. 25me, 3, jusqu'à ol. 37me, 4, A. C. 678-629), puisqu'il parle dans un autre endroit [2] de la catastrophe de Magnésie, qui avait été causée par les Cimmériens dans la seconde moitié du règne d'Ardys [3]. Archiloque compare la misère des Magnésiens avec le triste état de

[1] Fragm. 10. — Liebel, p. 59.
[2] Fragm. 71. — Liebel, p. 202.
Cf. chap. IX.

Thasos, où sa famille l'avait emmené, et où l'on n'avait point trouvé les montagnes d'or auxquelles on s'était sans doute attendu.

Il paraît que les habitants de Thasos ne s'étaient jamais contentés des produits de leur île, qui, cependant, par sa fertilité et ses mines, rendait des revenus considérables, et qu'ils avaient toujours convoité la possession des côtes de la Thrace voisine, riches en or et en vin. Ils s'étaient de la sorte trouvés en conflit, non-seulement avec les peuples indigènes, tels que les Saïens, par exemple[1], mais aussi avec des colonies grecques antérieures. On voit, par les fragments d'Archiloque, que les Thasiens, à cette époque, s'étaient déjà tellement avancés vers l'orient, qu'ils disputaient aux habitants de Maronéa la possession de Strymé[2], désignée plus tard, lors des guerres des Perses, comme une ville thasienne. Mécontent de la situation de Thasos, que le poëte représente souvent comme désespérée, — « la misère de la Grèce entière s'y concentre; le rocher de Tantale est suspendu au-dessus de cette île[3], » — Archiloque a dû la quitter pour s'en retourner à Paros, puisque des auteurs dignes de foi nous assurent qu'il périt dans une guerre contre les habitants de l'île voisine de Naxos.

Si la vie publique d'Archiloque fut vivement agitée. sa vie privée était encore plus déchirée par des passions contradictoires. Il avait recherché en mariage une jeune

[1] V. chap. IX.
[2] V. Harpocration à Στρύμη.
[3] Fragm. 21, 43. — Liebel, p. 203.

fille de Paros, Néobulé, fille de Lycambe, et ses poëmes trochaïques exprimaient l'inclination vive et sensuelle qu'elle lui avait inspirée[1]. Lycambe lui avait déjà accordé sa fille[2], et nous ignorons le motif qui le décida plus tard à retirer sa parole. La colère avec laquelle Archiloque attaque cette famille, accusant Lycambe de parjure, reprochant à Néobulé et à ses sœurs une conduite abominable, ne connaît pas de bornes. Il serait difficile de comprendre comment les Pariens aient pu souffrir que le poëte furieux comblât ainsi d'injures odieuses les mêmes personnes dont naguère il désirait si ardemment l'alliance, si nous ne savions pas que ces ïambes parurent pour la première fois à une de ces fêtes dont la liberté traditionnelle protégeait toute espèce de licence, et qu'à ce genre de poésie était réservé le droit d'exagérer, selon le caprice et le bon plaisir, toute médisance qui avait un fond de vérité, et d'accorder un libre cours à l'imagination dans la peinture des fautes que l'on flétrissait[3]. Les ïambes d'Archiloque avaient évidemment le but avoué, tout comme plus tard la comédie, de donner des tableaux exagérés et chargés de la réalité, où les traits hideux devinssent plus saillants encore en se grossissant. Mais il ressort de l'impression que les ïambes d'Archiloque

[1] Fragm. 25, 26. — Liebel, p. 90, 127.

[2] C'est ce qui ressort du fragment 83. — Liebel, p. 197.

ὅρκον δ' ἐνοσφίσθης μέγαν, ἅλας τε καὶ τράπεζαν.

[3] Bernhardy (*Grundriss der griech. Litter.*, 2ᵉ edition, t. II, abth. I, p. 425) combat cette hypothèse.

firent sur les contemporains, et même sur la postérité, que ces peintures devaient avoir cette vérité frappante qui appartient aux caricatures crayonnées par une main de maître. Des calomnies de pure invention n'auraient point eu le pouvoir d'amener les filles de Lycambe à se pendre, si toutefois il faut ajouter foi à cette circonstance, qui paraît elle-même inventée à la façon ïambique, pour mieux peindre le désespoir des victimes. Elle n'est même pas nécessaire. L'admiration universelle qui accueillit les ïambes d'Archiloque, témoigne déjà d'un fond de vérité; car quelle est la satire qui ait jamais trouvé une approbation générale si elle n'eût pas sa source dans la réalité! On dit que lorsque Platon parut avec son premier dialogue contre les sophistes, Gorgias se serait écrié : « Athènes nous a donné un nouvel Archiloque. » Cette comparaison faite par un homme qui n'était pas ignorant en matière d'art, nous apprend en tous les cas qu'il devait se trouver déjà, chez Archiloque, quelque chose de cet esprit satirique aussi fin qu'amer qui, chez Platon, porte ses coups les plus acérés là même où un lecteur d'un esprit un peu lent passe sans rien apercevoir.

Il faut avouer qu'en ce qui concerne le ton de la poésie d'Archiloque, le plan de ces poëmes ïambiques, les pensées fondamentales et leur développement, nous sommes dans une ignorance à peu près complète, et nous ne pouvons que déplorer cette perte irréparable, la plus grave peut-être que la littérature grecque ait essuyée. Les épodes d'Horace ne sont imitées d'Archiloque que

dans leurs formes métriques et dans l'énergie de l'expression, nullement dans les sujets[1], et il est bien rare d'y deviner les passages empruntés à Archiloque[2].

Ce dont on peut se faire encore une idée assez juste, c'est la forme extérieure, surtout l'arrangement métrique des poésies d'Archiloque, et même, en s'en tenant à ce point, on ne peut pas ne pas convenir qu'Archiloque fut un de ces génies créateurs qui savent donner aux directions nouvelles de l'esprit humain l'expression que la nature elle-même semble leur avoir assignée. Tandis que la forme métrique de l'épopée dérivait du dactyle, auquel l'égalité seule de l'arsis et de la thésis donne déjà un caractère calme et posé, Archiloque forma ses mètres du genre de rhythmes que les théoriciens anciens appelaient le genre double (γένος διπλάσιον), parce que l'arsis y a une longueur double de celle de la thésis. Selon que la syllabe brève précède ou suit, il en résulte l'ïambe ou le trochée qui ont en commun le caractère de la légèreté et de la rapidité. La principale différence consiste en ce que l'ïambe qui

[1] Hor., *Epist.*, I, xix, 23:

. . . . . Parios ego primus iambos
Ostendi Latio, numeros animosque secutus
Archilochi, non res et agentia verba Lycamben.

[2] Les plaintes sur le parjure (épode xv) conviendraient parfaitement à la situation d'Archiloque vis-à-vis de la famille de Lycambe. Le projet d'aller aux îles des bienheureux pour échapper à toutes les misères qui environnent le poëte (épode xvi) serait plus naturel dans la bouche d'Archiloque que dans celle d'Horace; il se rapporterait alors à la colonie thasienne. La Canidie d'Horace est la Néobulé d'Archiloque, fort changée cependant, il faut en convenir.

procède du son faible au son plus fort, en acquiert plus de vigueur et paraît spécialement s'adapter aux discours énergiques et décidés, tandis que le trochée, en tombant de la syllabe forte sur la faible, prend un caractère plus doux. Son mouvement léger et sautillant paraissait créé exprès pour les chansons qui accompagnaient la danse, ce qui le fit appeler tantôt trochée (le coureur), tantôt choreios (danseur)[1]; il était cependant susceptible aussi, dans la circonstance, d'affecter des allures molles et alanguies. Voici le procédé par lequel Archiloque forma, de ces deux espèces de pieds, des vers plus grands. Afin de donner plus de vigueur et d'effet à ces rhythmes petits et faibles, il réunit aussi bien les ïambes que les trochées par couples, en laissant indéterminée (*anceps*) la thésis extérieure de ces couples de pieds, appelées dipodies. C'est ainsi que, dans la dipodie ïambique la première, dans la trochaïque la dernière syllabe, brèves dans l'origine, pouvaient être remplacées au besoin par des longues. Archiloque, cependant, pour ne pas enlever à ce genre de vers sa rapidité naturelle, ne se servit pas aussi souvent de cette syllabe longue que ne le fit Eschyle, qui tenait à donner plus de dignité et de gravité à ses vers. Il n'admettait pas davantage au même degré que les poëtes comiques, qui donnaient ainsi plus de légèreté encore à l'allure de la mesure, et lui imprimaient un mouve-

[1] D'après Aristote (*Poét.*, 4), le tétramètre trochaïque est surtout adapté à la ποίησις ὀρχηστικὴ, le vers iambique est éminemment λεκτικός.

ment très-varié, les trop nombreuses réductions des longues en deux brèves. Archiloque réunit ensuite trois dipodies ïambiques en entrelaçant les mots qui liaient, comme des jointures, une dipodie à l'autre, et en fit un corps compacte, le trimètre ïambique. Il rassembla de même en tétramètres trochaïques quatre dipodies trochaïques auxquelles il laissait toutefois une plus grande indépendance mutuelle, et qu'il séparait au milieu par un point de repos, appelé *diarésis*. Sans entrer plus avant dans les détails de cette structure délicate, nous pouvons juger, dès à présent, que ces différentes formes métriques étaient de ces productions du génie grec qui ne le cèdent, dans leur genre, en beauté et en perfection, ni au Parthénon, ni à la statue du Jupiter Olympien. Rien ne prouve mieux cette perfection absolue que le simple fait de ces mesures, dont l'invention remonte à Archiloque[1], se conservant à travers toutes les époques de la poésie grecque, comme formes normales de certains genres de poésie, susceptibles, sans doute, de bien des modifications dans les nuances, mais incapables de perfectionnement dans leur structure essentielle. Le poëte lui-même se servait de la mesure plus énergique, l'ïambe, lorsqu'il s'agissait d'exprimer la colère et l'amertume, aussi presque tous les fragments des ïambes d'Archiloque ont-ils un caractère vindicatif; mais il employait les trochées comme un genre intermé-

[1] V. Plutarque, *de Musica*, 28, passage capital sur les créations nombreuses d'Archiloque dans la rhythmique et la musique.

diaire entre les ïambes et l'élégie, qu'il cultiva également un des premiers, ainsi que nous l'avons déjà vu. Comparés aux élégies, les trochées manquent d'essor et de noblesse de sentiment; ils s'approchent plus de la vie ordinaire, comme dans ce beau fragment, où le poëte déclare « qu'il ne trouve point à son goût le grand général qui marche à pas allongés, l'homme qui se pavane avec des cheveux bouclés, qui est rasé avec trop de soin, et qu'il aime mieux un homme de petite stature, se tenant ferme, les genoux tant soit peu rentrés, plein de cœur et rempli de pensées vigoureuses[1]. » Une description pareille qui, tout en ayant une signification très-sérieuse, frisait le comique dans l'expression, n'aurait pu trouver place dans une élégie; et là même où l'on trouve dans les trochées des considérations dans le genre élégiaque sur les malheurs de la vie, le lecteur attentif ne tardera pas à s'apercevoir de la différence entre le ton plus mesuré de l'élégie et le discours plus vif des trochées qu'il est impossible de se représenter sans l'accompagnement de gestes animés et violents. Les trochées aussi furent récités aux repas par Archiloque; mais tandis que l'élégie est toujours un épanchement sincère des sentiments que l'on engage les convives à partager, le poëte choisira le tétramètre trochaïque, quand, par exemple, il voudra gronder un ami de ce qu'il s'introduit impudemment au repas commun sans être invité et sans avoir payé son écot[2].

[1] Fragm. 9. — Liebel, p. 112.
[2] Fragm. 88. — Liebel, p. 227. Celui qu'il gronde est ce même

Il y a encore d'autres formes de poésie, dues à Archiloque, que nous ne pouvons passer sous silence, bien que nous n'écrivions point une histoire de la prosodie et que nous ne parlions des formes métriques qu'autant qu'elles trahissent le caractère particulier des différents genres de poésie. De cette nature est ce que Plutarque appelait la transition à un autre genre de rhythme, et que les prosodistes comprennent sous le nom d'*asynartète*, ou vers sans lien, en en attribuant également l'invention à Archiloque. Sans approfondir la théorie de ce genre métrique fort difficile, qu'il suffise de dire que ce vers était composé d'hémistiches de natures diverses (un demi-vers dactylique et anapestique, par exemple, et un demi-vers composé de trochées), réunis d'une façon très-lâche, et de manière à laisser à la dernière syllabe de la première moitié la liberté d'une syllabe finale [1]. Cette espèce de vers, qui passa ensuite des anciens poëtes ïambiques aux comiques, mais qu'on écarta constamment de tout genre de poésie plus grave et plus digne, est d'un caractère extrêmement mou et alangui, bien que, maniée par une main heureuse, elle soit capable d'acquérir une certaine grâce nonchalante. L'hémistiche

Périclès qu'il traite dans les élégies comme un ami intime. V. Fragm. 1, 131. — Liebel, p. 135, 55.

[1] Archiloque, ainsi que son imitateur Horace, n'unissaient point ces deux hémistiches par un mot commun à tous les deux; mais le fait que les comiques, Cratinus entre autres (Héphestion, p. 84, Gaisf.), le firent, suffit pour prouver qu'il faut considérer comme un vers ces mots d'Archiloque :

Ἐρασμονίδη Χαρίλαε, χρῆμά τοι γελοῖον.

composé de trois trochées pures par lequel ces asynartètes terminaient souvent, y contribuait surtout. Ce demi-vers portait le nom de *ithyphallicus*, parce que les chansons qui se chantaient aux phallagogies de Dionysos (les divertissements les plus voluptueux de ce culte) étaient en grande partie composées de ces vers[1]. On dirait que l'espèce d'effort qui est nécessaire pour la partie anapestique et dactylique se repose dans cette addition de trochées, afin que l'épanchement poétique puisse se répandre avec toute l'aisance et la lenteur désirables. Il était d'ailleurs parfaitement adapté au ton mélancolique des plaintes sur la puissance de l'amour et les souffrances dont il est accompagné, qui formaient, il est facile de le reconnaître, non-seulement dans les fragments d'Archiloque, mais aussi dans les imitations d'Horace, le sujet habituel de ce genre de vers[2].

[1] Un exemple remarquable de ces chansons est le morceau par lequel les Athéniens saluèrent Démétrius, fils d'Antigone, comme un nouveau Bacchus et qu'Athénée appelle ἰθύφαλλος. Nous y lisons encore (VI, 253) cette chanson qui commençait par ces vers :

Ὡς οἱ μέγιστοι τῶν θεῶν καὶ φίλτατοι
Τῇ πόλει πάρεισιν.

L'Athènes de ce temps est mieux caractérisée par le ton alangui, efféminé et presque rampant de cette chanson, que par toutes les déclamations des historiens rhéteurs.

[2] V. surtout fragm. 24 (Liebel, p. 169), dans lequel Archiloque peint en asynartètes, avec des vers ïambiques, le violent désir amoureux qui oppresse son cœur, verse les ténèbres sur ses yeux et lui dérobe le sens de son cœur, sans doute avec une allusion à son amour précédent pour Néobulé, à laquelle il a renoncé. L'épode XI d'Horace ressemble, à certains égards, à ce fragment.

Une autre invention métrique d'Archiloque préludait, pour ainsi dire, à la formation des strophes, telles que nous les trouverons développées chez les poëtes lyriques éoliens. C'étaient les *épodes*, qui ne figurent pas encore ici comme strophes, mais comme vers de moindre étendue, succédant régulièrement à des vers plus longs. C'est ainsi qu'un dimètre ïambique convertit un épode en trimètre, qu'un trimètre ïambique en fait un hexamètre dactylique, qu'un petit vers dactylique le change en trimètre ïambique, et un vers ïambique en asynartète, ce qui a souvent pour but de ranimer l'élan d'un rhythme faible et mourant. Les intentions de ces combinaisons épodiques sont, en général, aussi diverses et aussi nombreuses que les espèces; et s'il paraît, au premier coup d'œil, qu'Archiloque s'y soit abandonné au caprice, il n'est pas difficile, en regardant de plus près, de découvrir l'effet original et singulièrement beau dans son genre, de chacune de ces compositions épodiques[1].

[1] Lorsqu'un seul épode suit deux vers plus longs, comme dans le fragment 38 (Liebel, p. 161) :

Αἶνος τις ἀνθρώπων ὅδε,
Ὡς ἄρ' ἀλώπηξ κἀετὸς
Ξυνωνίην ἔμιξαν,

il en résulte une petite strophe. Cependant on peut aussi réunir en un seul plus long les deux derniers vers; il en résulte alors la forme du *proodos*, qui répond à l'épode, dont il est le pendant opposé, et qui se trouve fréquemment chez Horace. Un autre exemple de strophe est le petit chant de victoire qu'Archiloque composa, dit-on, pour la fête d'Olympie en honneur d'Hercule et d'Iolaos (fragm. 60) : deux triaitres avec l'éphymnion : Τήνελλα καλλίνικε.

Toutes ces formes métriques ne sont cependant plus pour nous que des squelettes que l'imagination seule est capable de revêtir de la chair vivante, puisqu'il est impossible de rétablir la méthode de débit dont Archiloque se servait pour les présenter à son auditoire. Nous en savons pourtant suffisamment pour nous convaincre qu'ici aussi la monotonie de la récitation rhapsodique avait cédé la place à un genre plus libre et plus hardi, qui souvent même devenait capricieux et bizarre, bien que les ïambes en général, ainsi que nous l'avons déjà vu, fussent encore plutôt débités en récitatif (*rhapsodés*), que chantés[1]. Mais il y avait aussi un genre de récitation datant d'Archiloque, dans lequel certains morceaux étaient déclamés au son d'un instrument de musique, tandis que les autres se chantaient[2]. On lui attribuait de même la *paracatalogue*, dont on peut affirmer qu'elle consistait dans l'intercalation d'un morceau, récité sans rhythme sévère ou mélodie déterminée, dans un ensemble savamment achevé de rhythmes et de mélodie. Plusieurs enfin soutiennent qu'Archiloque sépara déjà la musique instrumentale du chant, de manière que, chez lui, la première se serait souvent éloignée de ce dernier et ne l'aurait rejoint que vers la fin, tandis que les musiciens antérieurs au-

[1] V. chap. IV.

[2] Τὰ μὲν ἰαμβεῖα λέγεσθαι παρὰ τὴν κροῦσιν, τὰ δ' ᾄδεσθαι. Plutarque, *l. c.* Cela tenait sans doute à la composition épodique ; cependant Plutarque affirme que cela se rencontrait également chez les tragiques, très-probablement dans les réunions de trimètres et de vers dochmiques qui se trouvent surtout chez Eschyle.

raient accompagné chaque syllabe du chant avec les mêmes sons correspondants de leur instrument[1]; mais c'est là une opinion à laquelle il est difficile de souscrire sans réserve. — Un instrument à cordes spécial, de forme triangulaire, appelé l'*ïambyke*, était destiné à l'accompagnement des ïambes, et date probablement du temps d'Archiloque[2].

Il n'était guère possible d'épargner au lecteur ces explications, peut-être trop arides, si nous voulions donner une idée de la puissance de génie qui donna à Archiloque la seconde place après Homère parmi les créateurs de la poésie hellénique. Nous pourrons cependant essayer de prouver l'importance de ce poëte par un autre côté, celui de la langue. Si l'on se transporte par la pensée à une époque où le style épique, avec sa solennité constante qui ennoblit le sujet le plus infime, avec son abondance d'épithètes pittoresques, avec son ampleur qui met tout en lumière et ne perd rien de vue, était seul cultivé par les poëtes, et où l'élégie venait à peine de naître, sous forme d'une légère variante de ton; la pensée seule nous paraîtra téméraire d'introduire dans la poésie un langage qui, renonçant à ces

[1] Cela s'appelle chez Plutarque πρόσχορδα κρούειν, l'autre ἡ ὑπὸ τὴν ᾠδὴν κροῦσις, que l'on dit inventée par Archiloque. Le sens s'explique par la comparaison avec Aristote (*Problem.*, XIX, 39) et Platon (*Lois*, VII, p. 812). Κρούειν signifie tout jeu d'un instrument de musique, de la flûte aussi bien que de la cithare.

[2] V. Athénée (XIV, 636), Hésychius et Photius au mot ἰαμβύκη. L'instrument appelé κλεψίαμβον dont parle Athénée paraît avoir été spécialement destiné à la ὑπὸ τὴν ᾠδὴν κροῦσις.

avantages d'une imagination juvénile, se contente de désigner les idées telles que les conçoit une intelligence mûre et observatrice. Il n'y a pas là d'épithètes de luxe n'ayant d'autre but que de rendre le tableau plus complet; tous les adjectifs désignent la qualité sous laquelle l'objet se présente au moment même[1]; point de paroles ni d'inflexions qui aient disparu de l'usage et qui soient, par là même, entourées d'un prestige vénérable; mais bien l'expression pure et simple de la vie de tous les jours, qui ne contient des mots rares et sujets à explication que parce que la langue grecque a, plus tard, laissé tomber en désuétude, comme superflu, beaucoup de ce qui se trouvait encore conservé dans le dialecte ionien de cette époque. Nous y trouvons aussi l'article[2], qui est étranger à l'épopée, ainsi que mainte

[1] Pour la plus grande clarté et pour venir en aide aux jeunes lecteurs, j'ajoute que de ce genre sont les adjectifs comme (Fragm. 27. — Liebel, p. 190):

Οὐκ ἔθ' ὁμῶς θάλλεις ἁπαλὸν χρόα, κάρφεται γὰρ ἤδη,

où la peau n'est pas dite *délicate* en général, mais par rapport à la jeunesse évanouie de celui auquel le poëte s'adresse; et (frag. 55. — Liebel, p. 212):

Ἀμυδρὰν χοιράδ' ἐξαλευάμενος,

où l'écueil n'est pas qualifié de *sombre* comme d'une qualité constante, mais par rapport à la difficulté d'éviter un écueil couvert par l'eau. Les épithètes épiques, comme (fragm. 116. — Liebel, p. 99) παῖδ' Ἄρεω μιηφόνου, sont fort rares.

[2] Par exemple, fragm. 58 (Liebel, p. 168), τοιάνδε δ', ὦ πέπων, τὴν πυγὴν ἔχων, où l'article sépare l'attribut τοιάνδε de πυγὴ, « comme le derrière que tu as, est ainsi fait. »

particule employée d'une manière qui a plus de rapport avec la prose qu'avec la poésie épique; en un mot, c'est le genre de style que nous rencontrons chez les comiques athéniens, et que nous pourrions même trouver chez un prosateur, en supprimant le rhythme; la vivacité et l'énergie avec lesquelles les idées sont conçues et exprimées, ainsi que l'élégance gracieuse et séduisante des pensées distinguent seules ce langage de celui de la vie ordinaire[1].

Comme nous avons fait notre possible pour mettre les grands mérites d'Archiloque à la place qui leur revient, nous pourrons caractériser, dans la poésie ïambique, avec plus de brièveté les œuvres de ses successeurs, puisque nous avons en lui une mesure pour les comparer et apprécier.

Simonide d'Amorgos suit Archiloque de si près, qu'il est même regardé comme son contemporain. L'époque de son apogée tombe à partir de la 29me ol. (A. C. 664). L'histoire de sa vie se rattache, comme celle d'Archi-

[1] Voici deux exemples de la simplicité de termes d'Archiloque; ils appartenaient évidemment à un poëme qui avait quelque ressemblance avec l'épode VI d'Horace. Au commencement du fragment 122 (Liebel, p. 174) il y avait : Πόλλ' οἶδ' ἀλώπηξ, ἀλλ' ἐχῖνος ἓν μέγα, le renard connaît beaucoup d'arts, mais le hérisson en a un très-grand, — celui de se contracter et de piquer durement un ennemi. Et à la fin (Fragm. 118. — Liebel, p. 189) : ἓν δ' ἐπίσταμαι μέγα, τὸν κακῶς τι δρῶντα δεινοῖς ἀνταμείβεσθαι κακοῖς, mots par lesquels le poëte s'applique l'image du hérisson : il a ce seul grand art de répondre à celui qui le maltraite en le maltraitant. D'après cela, il faut aussi prendre le premier morceau pour un tétramètre trochaïque incomplet.

loque, à l'établissement d'une colonie; on dit qu'il conduisit lui-même les Samiens à l'île voisine d'Amorgos, et qu'il y fonda trois villes, parmi lesquelles Minoa, où il s'établit. Simonide fit également des ïambes et des tétramètres trochaïques, et châtia, sous la première de ces formes, des personnages réels du fléau de son sarcasme. Un certain Orodécide fut pour Simonide ce que la famille de Lycambe avait été pour Archiloque. Il fit du poëme ïambique un usage original cependant, qui est plus curieux. Il y développait des considérations générales dans lesquelles il ne s'en prenait pas à des individus, mais à des classes entières de la société. Cette particularité donne aux ïambes de Simonide une certaine ressemblance avec la satire qui se trouve entremêlée aux poëmes épiques d'Hésiode, ressemblance d'autant plus frappante, que ce sont aussi les femmes qui, dans le fragment le plus considérable qui nous a été conservé, sont l'objet de son humeur. Il se sert, à cet effet, d'une invention qui reparaît plus tard dans les gnomes de Phocylide, en faisant remonter les qualités diverses et généralement mauvaises des femmes à leur origine diverse, et il réussit ainsi à décrire les caractères féminins avec infiniment plus de relief que s'il en avait simplement énuméré les qualités. La femme malpropre tire son origine du porc; celle qui est trop rusée et également adroite dans le mal et le bien, du renard; le chien a donné naissance aux bavardes; la terre aux paresseuses, la mer aux inconstantes et inégales; l'âne à celles qui ne tiennent qu'au manger et

aux plaisirs des sens; le furet à celle qui est repoussante; le cheval aux coquettes, et le singe aux laides et malicieuses. Il n'y a qu'une race qui ait été créée pour le bonheur de l'homme, celle des femmes laborieuses qui gardent fidèlement la maison et qui tirent leur origine des abeilles.

La façon dont le grand Solon traita le même genre de poésie fait un contraste heureux avec la manière rude et un peu grossière de Simonide. L'ïambe conserve bien chez lui son caractère passionnément irrité et violent; mais il ne lui sert qu'à se défendre dans la plus juste des causes. Après avoir introduit sa nouvelle constitution, il dut apprendre que, tout en ayant cherché à contrebalancer les prétentions de tous les partis, ou plutôt précisément parce qu'il s'était efforcé de rendre justice à tous les partis et à toutes les classes, il avait réussi à n'en contenter aucun. C'est alors que, pour faire rougir ses adversaires, il composa ses ïambes, où il prouvait à ses critiques combien de ses enfants eussent été enlevés à Athènes s'il eût voulu faire droit aux prétentions des factions. Son œuvre a été une œuvre bienfaisante : il en appelle avec une noble indignation au témoignage de la plus grande des divinités, de la Terre, mère de Cronos, qui, avant lui, était couverte de nombreuses bornes (ὅρους), en signe de l'engagement des champs; c'est lui qui a réussi à en débarrasser la campagne, et de rendre la liberté au pays asservi.

Il vaut la peine de lire attentivement le fragment entier qui nous a été transmis par Aristide le Rhéteur et

par Plutarque, puisqu'il nous donne un tableau fidèle et animé de l'état politique d'Athènes à cette époque, en même temps qu'il nous permet de nous faire une idée nette des poésies ïambiques de Solon. Il y a là déjà une énergie et une habileté vraiment attiques dans la défense d'une cause, épousée avec toute la chaleur de l'âme; et l'on y découvre avec plaisir les premiers germes visibles de cette puissance de la parole[1], que le dialogue de la scène attique et l'éloquence des orateurs du peuple et des tribunaux devaient porter à son comble. Sous le rapport du dialecte et des expressions, la poésie de Solon porte encore un caractère plus ionien.

Les rares fragments des trochées de Solon, de leur côté, suffisent pour nous laisser entrevoir la manière dont il traitait ce genre de poésie. Solon écrivait les trochées presque à la même époque que les ïambes, c'est-à-dire lorsque la lutte des partis, sous leurs chefs ambitieux, s'alluma de nouveau après et malgré sa législation, et que les citoyens respectables et bien pensants eux-mêmes reprochèrent à Solon de n'avoir pas saisi les guides d'une main plus ferme en se faisant monarque, lui, le vrai patriote, l'ami du peuple entier : « Certes Solon, leur répond-il[2], ne s'est montré ni sage ni avisé; les dieux lui mettaient en main le bonheur, et il ne l'a pas saisi : le butin était dans les rets, et voilà qu'il s'est détourné avec dépit au lieu de tirer à lui le filet tout chargé; il faut qu'il ait perdu la raison et le sens, cela

[1] Δεινότης.
[2] Gaisf., fragm. 25. — Schneidewin, p. 33.

est clair ; car en prenant pour lui ces immenses richesses, en régnant sur Athènes, ne fût-ce qu'un seul jour, il se fût procuré le plaisir d'être ensuite écorché vif[1] et d'entraîner la ruine de sa famille[2]. » L'humeur joviale qui perce, même à travers cette traduction si simple, dans le début solennel et sincère aboutissant à cette fin comique et inattendue, produit un effet bien plus grand encore dans le beau rhythme du tétramètre trochaïque, dont le mouvement vif et presque sautillant suppose nécessairement une gesticulation animée[3] qui, même poussée jusqu'à la scurrilité, conviendrait parfaitement à ce fragment. Les autres morceaux que nous possédons des trochées de Solon se rattachent également à cet ordre d'idées et de faits, et il est probable que Solon n'écrivit qu'un seul poëme de cette espèce.

Le genre d'Hipponax, qui était à son apogée vers la 60e ol. (A. C. 540), avait beaucoup plus d'affinité avec la forme première des ïambes. Natif d'Éphèse, il avait été contraint par les tyrans Athénagoras et Comas de quitter sa patrie et de s'établir dans une autre ville ionienne, à Clazomène. Cette persécution politique, qui permet de conclure à des convictions libérales et indépendantes chez Hipponax, a pu déposer un fond d'amertume et de misanthropie dans son cœur. On lui attribue la même

[1] C'est ἤθελεν et non ἤθελον qu'il faut lire.

[2] O. Müller est le seul philologue qui ait expliqué ainsi ce passage difficile, et nous croyons qu'il est le seul qui en ait bien saisi le sens. K. H.

[3] Χειρονομία.

colère passionnée, violente et féroce qui éclatait dans les ïambes d'Archiloque. Bupalos et Athénis furent pour lui ce qu'avait été pour Archiloque la famille de Lycambe ; c'étaient deux sculpteurs appartenant à une famille d'artistes de Chios qui florissait déjà depuis plusieurs générations. La taille chétive, maigre et disgracieuse d'Hipponax leur avait suggéré l'idée d'en faire une caricature. Le poëte s'en vengea par des ïambes amers et mordants dont il existe encore des fragments. Cette fois encore les ennemis du satirique se seraient pendus de désespoir. La satire d'Hipponax, cependant, ne semble pas s'être toujours concentrée ainsi sur des particuliers ; on supposerait plutôt, d'après les fragments, qu'elle embrassait la vie entière, dans sa réalité, mais vue de son côté risible et par un esprit morose. C'est surtout contre le luxe déjà excessif des Grecs asiatiques que se dirigent volontiers ses sarcasmes. « Car, dit-il dans un de ses morceaux les plus considérables, l'un d'eux avait tout tranquillement dévoré, jour par jour, des torrents de thons assaisonnés de sauces délicieuses, comme un eunuque de Lampsaque, et mangé l'héritage de son père, si bien qu'il se trouvait obligé de travailler de la bêche les rochers de la montagne, rongeant quelques figues et le noir pain d'orge, pâture des esclaves[1]. »

Il se sert plus que les autres poëtes ïambiques d'expressions journalières, d'appellations de comestibles, vêtements et ustensiles ignobles de toute espèce qui avaient cours parmi le bas peuple. On voit qu'il s'ef-

[1] Athénée, VII, p. 304, B.

forçait surtout de donner dans ses ïambes des tableaux de localité d'une fraîcheur naïve et d'une énergique vérité. Pour y arriver, Hipponax n'avait pas craint de faire des changements aussi hardis qu'heureux dans le mètre ïambique. Il ralentit la marche rapide et dégagée de l'ïambe en changeant, contrairement à la loi fondamentale de cette espèce de vers, le dernier pied de l'ïambe pur en spondée. Cette mutation du rhythme[1], sa laideur et sa bizarrerie intentionnelles, étaient éminemment propres à devenir la forme rhythmique de ces peintures de laideur morale qu'esquissait Hipponax. Les ïambes de ce genre (appelés choliambes ou *trimètres scazontes*) deviennent encore plus lourds lorsque le cinquième pied est également un spondée, ce que le type primitif d'Archiloque ne défendait nullement. On les appelait alors des ïambes aux hanches disloquées (*ischiorrhogici*), et une contestation (fort difficile à décider, d'après les anciens témoignages) sur les titres respectifs d'Hipponax et d'Ananios à la priorité d'invention de ces genres de vers, un grammairien la termine en supposant qu'Ananios aurait inventé l'ischiorrhogicos, et Hipponax le scazon ordinaire[2]. Hipponax n'a cependant pas ignoré l'emploi du spondée au cinquième pied, à en juger d'après les fragments qui lui sont attribués[3]. Ces poëtes opérèrent le même changement et obtinrent le même

[1] Τὸ ἄῤῥυθμον.

[2] Chez Tyrrwhitt, *Dissert. de Babrio*, p. 17.

[3] Cf. *Babrii fabulæ Æsopeæ, emend. C. Lachmannus*. Berolini, 1845, p. 89 et s.

effet avec le tétramètre trochaïque, toujours en allongeant régulièrement la pénultième qui était brève ; et il existe encore des fragments de ce genre ; mais on ne saurait contester qu'Hipponax ait aussi composé des trimètres dans le genre d'Archiloque; on n'a seulement pas d'exemple authentique qui prouve qu'il les ait entremêlés de scazons.

Dans l'histoire littéraire, Ananios n'est presque pas une individualité entièrement distincte d'Hipponax. Leurs poëmes semblent avoir été réunis en un seul volume à Alexandrie, et il paraît que l'on perdit ou que l'on ne posséda jamais le *criterium* pour décider auquel des deux revenait ce morceau; aussi, à l'occasion, le même vers est attribué à l'un ou à l'autre indistinctement[1]. Les fragments peu nombreux qui appartiennent indubitablement à Ananios portent tellement le caractère d'Hipponax, que ce serait une vaine prétention de vouloir essayer d'y démontrer une différence caractéristique[2].

Deux autres genres de poésie, fort divers entre eux, ont tous deux leur source dans le penchant à saisir le côté ridicule des choses, et se rattachent intimement, l'un et l'autre, historiquement parlant, au poëme ïambique. Ce sont la fable d'animaux appelée primitivement αἶνος, mais désignée plus tard par les expressions plus vagues de μῦθος et λόγος, et la parodie.

[1] Comme chez Athénée, XIV, p. 625, C.

[2] Il n'y a pas de raison suffisante pour placer dans cette époque Hérondas, que l'on cite parfois comme auteur des choliambes. Quant aux mimiambes, qu'on lui attribue, il en sera question plus bas, dans la deuxième période, à l'occasion des mimes de Sophron.

Quant à la fable, elle a pu naître chez d'autres peuples, et surtout dans le nord de l'Europe, de la contemplation naïve et innocente de la vie des bêtes, qui souvent rappelle l'industrie humaine; chez les Grecs elle prend toujours sa source dans un travestissement intentionnel et conscient des rapports humains. L'*ænos* est, ainsi que son nom l'indique, un avertissement (παραίνεσις)[1], et un avertissement critique, amer même dans la circonstance, qui, soit crainte d'une trop grande sincérité, soit taquinerie et gaieté, cache sa censure sous la fiction d'un événement parmi les animaux. C'est ainsi que nous rencontrons l'ænos pour la première fois chez Hésiode[2] : « Je vais maintenant raconter aux rois un ænos, qu'ils comprendront bien : le faucon donc dit au rossignol qu'il emportait dans ses griffes à travers l'éther, pendant que celui-ci se lamentait, déchiré par les serres pénétrantes : « Fou « que tu es, pourquoi cries-tu? tu es devenu la proie « d'un oiseau plus fort que toi; tu vas là où je te porte. « Tout chanteur que tu es, je te dévorerai, s'il me plaît « ainsi, ou je te laisserai échapper. » Archiloque ne se servit pas autrement, dans ses ïambes contre Lycambe[3], de l'ænos du renard et de l'aigle qui firent une alliance, alliance que l'aigle (c'est ainsi que nous le complétons d'après d'autres sources[4]) observa assez peu pour dévo-

[1] Cf. G. C. L. *Philological mus.*, I, p. 281.

[2] *Œuvres et Jours*, v. 202 et suiv.

[3] Gaisf., Fragm. 38, cf. 39. — Liebel, p. 161.

[4] Coray. Μύθων Αἰσωπείων συναγωγή c. l. Aristophane attribue cette fable à Ésope, *Oiseaux*, 651.

rer les petits du renard. Le renard ne put invoquer contre lui que la colère des dieux, qui ne manqua pas de l'atteindre bientôt. L'aigle, en dérobant de la viande d'un autel, ne fit point attention qu'il emportait en même temps des étincelles dans son nid, qui le consumèrent ainsi que ses petits. Il est clair qu'Archiloque voulut dire à Lycambe qu'il était trop impuissant pour le punir de la rupture du contrat; mais qu'il avait encore la force d'invoquer contre lui la vengeance divine. Une autre fable d'Archiloque était dirigée contre le sot orgueil de la naissance [1]. Stésichore prévint ses compatriotes, les Himériens, contre Phalaris, par la fable du cheval qui, afin de se venger du cerf, prend l'homme sur son dos et en devient esclave [2]. C'est de la même façon qu'on explique, toutes les fois que les données sont authentiques, l'origine des autres fables d'Ésope. C'est toujours quelque action, quelque projet imprudent des Samiens, Delphiens ou Athéniens dont Ésope représente le caractère et les conséquences dans une fable qui, facile à saisir, et mettant les choses plus en relief, semblait souvent plus propre qu'un long raisonnement à indiquer une situation d'une façon frappante, et à en faire mieux ressortir le point principal.

[1] Cf. Gaisf., Fragm. 39. (Liebel, p. 164-165) et Coray, c. 374.

[2] Aristote, *Rhetor.*, II, 20. C'est d'une façon tout à fait analogue que Ménénius Agrippa applique sa fable. Mais il est difficile d'admettre que l'ænos ainsi appliqué ait été connu dès lors dans le Latium, et je considère cette histoire comme transportée de Grèce à Rome.

C'est précisément parce que les choses humaines forment la première pensée dans la fable grecque, et que les bêtes ne sont là que pour lui servir de vêtement, qu'elle n'a rien de commun avec la fable populaire, et n'a même aucune espèce de rapport avec la mythologie, les métamorphoses, par exemple, qui attribuent une origine mythique à tant d'animaux. Elle est l'invention absolument libre de ceux qui savaient trouver dans le monde des animaux des analogies avec certaines situations humaines, et qui, tout en conservant à ce monde des animaux son caractère réel, le mettaient à même, en leur prêtant le langage et une certaine raison, de montrer ce caractère.

Il est très-probable que le goût de ce genre de fable, ainsi qu'une foule d'inventions analogues, avait été communiqué aux Grecs par les peuples orientaux, car ces espèces de contes symboliques et intentionnellement déguisés sont, à vrai dire, plus dans le caractère de l'Orient que dans celui de la Grèce[1]. Pour ne point nous égarer sur des terrains entièrement étrangers, tenons-nous-en à ce que nous apprennent sur cette origine orientale les Grecs eux-mêmes par les titres qu'ils donnaient à leurs fables. Ils appelaient *libyen* un genre de fables d'origine africaine, selon toute probabilité, et qui leur aura sans doute été communiqué par Cyrène. Telle est, selon Eschyle[2], la belle fable de l'aigle

[1] Nous trouvons dans l'Ancien Testament, par exemple, une fable tout à fait dans l'esprit d'Ésope. (*Juges*, IX, 8.)

[2] Fragment des *Myrmidons*.

qui, percé d'une flèche, s'écrie en la voyant empennée : « Ainsi donc nous devons la mort non point à autrui, mais à nos propres ailes[1]. » Cet exemple montre déjà que ces fables libyennes appartenaient à la catégorie des fables d'animaux, comme du reste aussi les genres, appelés cyprien et cilicien par les professeurs de rhétorique de la décadence[2], qui donnent aussi les noms de certains fabulistes barbares, tels que le Libyen Cybissos et le Cilicien Connis. On cite la dispute entre l'olivier et le laurier sur le mont Tmolus comme une fable des Lydiens anciens[3]. Les fables cariennes, au contraire, étaient tirées de la vie humaine, comme, par exemple, celle que citent les poëtes lyriques grecs Timocréon et Simonide : un pêcheur carien voit pendant l'hiver un polype de mer, et dit : « Si je plonge pour le prendre, je mourrai de froid ; si je le laisse échapper, mes enfants mourront de faim[4]. » Les fables sybaritiques, que nous connaissons surtout par Aristophane, suivent un plan analogue ; elles racontent quelque mot spirituel d'un habitant de Sybaris avec les circonstances spéciales qui y ont donné lieu[5]. La population nombreuse de cette riche colonie ionienne paraît, comme celles de plusieurs

[1] Cf. la Fontaine, *Fables*, II, vi. K. H.

[2] Théon et même Aphthonius. Il y a un fragment de fable cyprienne sur les colombes d'Aphrodite, dans les extraits du *Codex angelicus*, dans Walz, *Rhetor. græc.*, V. II, p. 12.

[3] Callimaque, fragm. 93. Bentley.

[4] Du *Codex angelicus*, l. c., V, II, p. 11, et des *Proverbes* de Macarius dans Walz, *Arsenii violetum*, p. 318.

[5] Aristophane, *Guêpes*, 1259, 1427, 1437.

capitales de nos jours, avoir attaché beaucoup d'importance à ces mots saillants et à ces jeux d'esprit que l'on recueillait et se communiquait avec avidité. Il est probable que le poëte sicilien Épicharme n'entend pas autre chose par ses « apophthegmes de Sybaris[1] » que ce que d'autres appellent les fables sybaritiques. Parfois aussi ces fables prêtaient la parole et la vie à des créatures sans raison, à des objets inanimés même, comme dans cet exemple chez Aristophane : « Une femme de Sybaris casse un vase de terre, lequel commence à crier, et appelle des témoins des mauvais traitements qu'il subit; là-dessus la femme s'écrie : « Par Cora, si au « lieu d'appeler des témoins, tu allais vite t'acheter une « bande de cuivre, tu montrerais plus d'esprit. » C'est un vieillard jovial et un peu insolent qui se sert de cette fable pour se moquer d'un homme qu'il a maltraité et qui va porter plainte contre lui; et c'est en général ainsi que nous trouvons les fables sybaritiques et ésopiques employées chez Aristophane, comme d'amusantes inventions, des plaisanteries (γέλοια) qui puissent donner à une affaire sérieuse une tournure plaisante.

Pour en revenir à Ésope, les Grecs, ainsi que l'a prouvé Bentley, ne le regardaient nullement comme un de leurs poëtes, encore moins comme écrivain, mais seulement comme un conteur de fables très-entendu, sous le nom duquel circulaient une foule de contes ingénieux d'une application fréquente, et auquel furent attribuées plus tard presque toutes les nouvelles inven-

[1] Suidas, s. v. Συβαριτικαῖς.

tions de ce genre. Sa biographie a été brodée par la postérité de toute espèce de farces et d'espiègleries. Ce qu'en disent les historiens antérieurs à Aristote se résume en ceci : Il fut l'esclave d'un Samien nommé Iadmon, fils d'Héphæstopole, qui vivait du temps du roi égyptien Amasis (le règne d'Amasis commence ol. 52me, 3, A. C. 570). D'après le témoignage très-important d'un ancien historien de Samos, Eugéon[1], il naquit à Mésembria, ville de la Thrace, qui existait déjà longtemps avant que les Byzantins y eussent établi une colonie sous le règne de Darius[2]. D'après une autre donnée moins authentique, il serait né à Cotyæon, en Phrygie. Son esprit et son talent ont dû lui valoir la liberté, de manière qu'il ne resta plus en relation avec la famille d'Iadmon qu'en qualité d'affranchi. Il n'aurait pu autrement, comme le raconte Aristote, plaider en public la cause d'un démagogue accusé, et raconter, fort ironiquement, il est vrai, une fable en sa faveur. Il considère comme certain qu'Ésope trouva la mort à Delphes par les mains des Delphiens qui, irrités par ses fables railleuses, l'auraient accusé d'avoir dépouillé le temple et l'auraient mis à mort. Aristophane lui aussi parle d'une fable qu'il aurait racontée aux Delphiens du bouvier qui sut se venger de l'aigle[3].

[1] Εὐγέων ou Εὐγείων est écrit à tort Εὐγείτων chez Suidas au mot Αἴσωπος.

[2] Mésembria, Poltymbria, Sélymbria, sont des noms thraces et signifient ville des Méses, des Poltys et des Sèlys.

[3] Aristoph., *Guêpes*, 1448. Cf. *Paix*, 129, Coray, *Ésope*, l. II.

Le caractère de la fable ésopique est tout à fait celui de la vraie fable d'animaux, telle que nous la trouvons chez les Grecs. Les événements et rapports réels de la vie des bêtes sont employés et mis tellement en relief par la réflexion et la parole que leur prête le poëte, qu'ils deviennent des paraboles surprenantes et frappantes des choses humaines et morales.

On a pu s'occuper de bonne heure à donner une forme poétique à ces fables ésopiques, et l'on raconte que Socrate s'en serait amusé pendant sa captivité. En général c'ést, comme dans Phèdre, l'ïambe qui paraît avoir présenté la forme la plus propre à la fable, parfois aussi le scazon, comme chez Callimaque et Babrius[1]; mais il est difficile d'établir quelque chose de certain à ce sujet, car l'*ænos* était considéré plutôt comme un élément d'autres poésies, et notamment du genre ïambique, que comme un genre particulier.

L'autre genre de poésie dont nous désirons signaler ici les premiers commencements est la parodie. Les anciens déjà comprenaient par cette dénomination le travestissement de poésies universellement connues et renommées, de façon à produire, par des changements imperceptibles, au lieu du sens noble et élevé du poëme parodié, un effet contraire, généralement un sens bas et vulgaire. L'esprit jouit ainsi doublement des idées sublimes du grand poëte qui lui reviennent en mémoire,

[1] Cependant, chez Diogène Laërce, Socrate cite un distique d'une fable ésopienne. Il y a aussi des fragments de fables en hexamètres.

et des idées comiques qui les remplacent, et le contraste dans lequel elles se trouvent forcément placées, est éminemment propre à faire ressortir le côté ridicule, faux ou mesquin des sujets ainsi parodiés. L'intention n'est pas, en général, d'enlever, par cette imitation plaisante, au poëte (c'était presque toujours Homère) quelque chose de sa dignité et de son honneur, mais simplement de donner un nouveau sel et plus de force à la satire. Parfois aussi, on ne saurait le nier, la parodie aime à se jouer en folâtrant des formes solennelles de l'épopée, à peu près comme l'enfant qui s'affuble, dans ses jeux innocents, des vêtements de gala de son père, et se drape majestueusement dans ses vastes plis. Nous avons déjà eu occasion[1] de mentionner un fragment élégiaque d'Asios qui, sans être une parodie proprement dite, s'en rapproche pourtant, puisque la description du parasite mendiant y est rendue encore plus comique par une certaine solennité épique. Mais d'après le témoignage du savant Polémon[2], c'est l'ïambographe Hipponax qui peut passer pour l'inventeur de la parodie, et nous en possédons encore un fragment : « Chante, ô Muse, Eurymédon, cette Charybde engloutissante, lui qui massacre tout pour plaire à son ventre, lui qui dévore tout sans distinction, et dis comment des suffrages hostiles le conduisirent à une mort ignominieuse; telle était la volonté du peuple, sur le rivage de la mer mu-

[1] Chap. IX (Élégie).
[2] Athénée, XV, p. 698.

gissante[1]. » Celui qui est ainsi raillé était évidemment un gourmand qui affectionnait le poisson (ὀψοφάγος). L'heureuse application des images et des fables épiques saute aux yeux.

La *Batrachomyomachie*, au contraire, la guerre entre les souris et les grenouilles, qui nous est parvenue parmi les menus poëmes homériques, n'a aucune tendance satirique, et ce serait en vain que l'on voudrait s'efforcer de trouver à cette petite épopée comique un but sarcastique. Ce n'est autre chose qu'une guerre fictive entre grenouilles et souris, qui acquiert toute l'apparence d'un combat épique par les noms et les épithètes héroïques des combattants, par les généalogies détaillées des personnages principaux, par les discours pompeux, la solennité épique, et notamment par la part qu'y prennent les divinités de l'Olympe, toutes choses avec lesquelles le sujet forme naturellement un contraste assez comique. Du reste, malgré quelques idées heureuses, le poëme entier ne révèle pas une grande puissance d'invention poétique, et l'introduction déjà est très-inférieure au ton de l'épopée homérique; tout enfin s'accorde pour faire considérer la Batrachomyomachie comme un produit de la fin de cette période, quand même la tradition ne l'attribuerait pas à Pigrès[2], frère de la reine Artémise

[1] Nous traduisons d'après le texte grec, comme nous le faisons toutes les fois que O. Müller ne l'a pas suivi d'assez près. K. H.

Le passage de Plutarque (*de Malign. Herod.*, c. XLIII), doit, selon tout le contexte, être lu ainsi qu'il suit : τέλος δὲ καθημένους ἐ Πλαταιαῖς ἀγνοῆσαι μέχρι τέλους τὸν ἀγῶνα τοὺς Ἕλληνας, ὥσπερ

d'Halicarnasse, contemporain, par conséquent, de la guerre des Perses, bien que les anciens de l'époque romaine n'hésitassent point à l'attribuer à Homère en personne.

CHAPITRE XII

LE DÉVELOPPEMENT DE LA MUSIQUE GRECQUE

Lorsque l'élégie et l'ïambe eurent pris place en Grèce à côté de l'épopée, la poésie avait acquis une grande variété et une perfection au moins apparente. L'épopée, s'élevant au-dessus des soucis et des ennuis de la vie de tous les jours, se livrait à la contemplation d'un monde grandiose et puissant, peuplé de dieux et de héros; tout en représentant la vie humaine, personnifiée dans les individus héroïques, avec une vérité et une fidélité extraordinaires, elle ne quittait jamais sa région élevée. Par sa domination exclusive et séculaire, par la constante estime dont elle était entourée, elle était devenue la vaste base de toute la poésie hellénique; elle en avait déterminé le développement et la culture, de telle façon qu'il est impossible de méconnaître un

βατραχομυομαχίας γινομένης (ἣν Πίγρης ὁ Ἀρτεμισίας ἐν ἔπεσι παίζων καὶ φλυαρῶν ἔγραψε) ἢ σιωπῇ διαγωνίσασθαι συνθεμένων, ἵνα λάθωσι τοὺς ἄλλους. V., sur Pigrès, Suidas, qui met à tort la jeune Artémise au lieu de l'Artémise l'ancienne.

certain ton épique et homérique jusque dans les genres de poésie les plus divers qui se formèrent plus tard. Comment expliquer autrement ce plaisir que trouva toujours la poésie lyrique et dramatique à contempler avec une satisfaction tranquille, à développer sans cesse les caractères et les figures dessinés par l'épopée, à se représenter constamment à des points de vue nouveaux ces nobles créations de l'imagination antique? N'est-ce pas dans la poésie épique qu'on puisait cet amour enthousiaste, mais calme en même temps et contenu, avec lequel on embrassait ces figures qui se présentaient à l'âme comme des êtres réels et sublimes, non comme des créations arbitraires, individuelles, toujours renouvelées de tel ou tel poëte? Ces idées, que les poëtes avaient mis à développer tous les trésors de leur âme, l'esprit grec s'en nourrit pendant des siècles, et c'est lorsque, grâce à elles, il fut arrivé à sa maturité, mais alors seulement, que le génie des poëtes originaux s'affranchit des liens de l'épopée, pour inventer, timide d'abord et modérément novateur dans l'élégie, plus hardi et plus révolutionnaire dans l'ïambe, des formes nouvelles pour les émotions et les sensations individuelles de l'âme qu'agitaient les influences et les motifs du présent. Dès lors le champ était ouvert à l'épanchement poétique et en même temps familier du cœur ému, soucieux, affligé, qui éprouve le besoin de se soulager en se communiquant, d'arriver à envisager sa situation avec plus de calme et de sérénité; il était ouvert aussi aux combats passionnés de l'esprit qui dispose des

armes du courroux et de la raillerie. La poésie était entrée dans la vie réelle sous deux formes, douce et terrible, insinuante et agressive.

Et pourtant quelle abondance de formes poétiques était cachée encore dans le sein de l'avenir! L'élégie et l'ïambe ne sont guère que les degrés qui devaient conduire à la poésie lyrique, ils n'appartiennent pas encore à cette poésie. L'idée de poésie lyrique, à ne parler d'abord que des signes tout extérieurs, rappelle surtout la réunion de la poésie avec la musique, le chant aussi bien que la musique instrumentale. Cette réunion, elle existait déjà dans l'épopée, et plus encore dans l'élégie et les ïambes; mais le chant n'y était point une condition nécessaire, et le débit rhapsodique, en usage pour l'épopée, suffisait aussi, au moins dans les commencements, pour l'élégie et les poëmes ïambiques. Le chant proprement dit, et l'accompagnement continu de la musique trouvent leur place là où le sentiment, la passion, remplissent l'âme avec tant d'énergie, qu'un ton égal et contenu n'y répondrait plus. Dans ces émotions qui, tour à tour débordant et se ralentissant, agitent le cœur tantôt avec violence, tantôt avec légèreté, la parole de l'homme, même dans l'état naturel et sauvage, se transforme insensiblement en chant, par la succession marquée des sons graves et des sons aigus. Grâce au sens délicat pour l'harmonie de toutes les conditions, qui était inné chez le Grec, il s'y joignait naturellement la cadence du *rhythme* qui produisait des formes métriques plus

variées et plus savantes, et, comme une émotion plus vive a besoin aussi de plus de pauses et de points de repos, les vers s'ordonnaient naturellement, dans la poésie lyrique proprement dite, en *strophes* de plus ou moins d'étendue, qui contenaient des formes plus ou moins variées de la mesure, et offraient à la fin de chaque division qu'elles formaient, comme une conclusion paisible. Cette ordonnance en strophes se rattachait en même temps à la *danse*, qui se joignait sinon forcément, du moins très-naturellement au chant. Plus le sentiment s'exprime avec spontanéité, plus les mouvements du corps seront animés; et des mouvements expressifs qui suivaient le rhythme de la poésie et correspondaient à sa savante ordonnance, se tranformaient d'eux-mêmes en danse.

Il faut donc s'attendre dans la poésie lyrique proprement dite des Hellènes à l'expression d'une âme encore plus profondément émue, encore plus agitée dans ses fibres les plus secrètes, à un ton plus tendre encore, plus intime, d'un courant plus large que ceux de l'élégie et de l'ïambe, quelle que soit la perfection de ces genres, considérés en eux-mêmes. Et cette expression de l'âme était encore haussée dans le débit par le chant et la musique instrumentale qui lui répondaient, souvent aussi par les figures et les mouvements de la danse. Dans cette alliance d'arts frères, la poésie dominait sans doute, et la musique et l'orchestique ne tendaient qu'à rendre plus irrésistibles, à animer de plus de vie les conceptions du poëte; et pourtant elle n'aurait pu se

dérober à l'influence de ses auxiliaires ; et lorsque la musique fut arrivée à un plus grand développement, le seul choix de la mélodie décidait déjà de tout le caractère d'un poëme. On ne saurait donc se passer de quelques renseignements sur ce développement artistique de la musique ; si l'on veut se faire une idée juste de la poésie lyrique et de ses conditions essentielles. Il va sans dire que la nature même de notre tâche nous imposerait déjà le devoir d'appuyer plutôt sur le caractère général de la musique ancienne que sur les détails techniques, quand même ces détails, malgré bien des travaux excellents, ne seraient plus un sujet très-obscur et nullement approfondi de la science.

La véritable histoire de la musique grecque, si l'on en écarte les traditions légendaires d'Orphée, de Philammon, de Chrysothémis et d'autres chanteurs fabuleux, commence avec Terpandre le Lesbien. Terpandre est en effet le véritable créateur de la musique grecque ; car c'est lui qui classa d'après des lois artistiques les différentes mélodies qui s'étaient formées naturellement dans les diverses contrées sous l'impulsion des dispositions musicales ; c'est lui qui en fit un système régulier que la musique grecque, malgré tous ses développements et ses raffinements exagérés, a toujours respecté et observé [1]. Doué d'un esprit inventeur et ouvrant une ère nouvelle à la musique, il ne se détacha cependant point du terrain de la tradition. Utilisant tous les élé-

[1] V. des théories contraires dans Bernhardy (*Grundriss der Griech. Litter.*, Th. II, Abth. I, p. 530. 2e édit.).

ments de la musique que lui offraient les mélodies de la Grèce et de l'Asie Mineure, il réunit dans un ensemble harmonieux tout ce qui était épars et désordonné.

Selon toutes les probabilités, Terpandre appartenait lui-même à une famille qui faisait remonter aux bardes guerriers des Piériens de la Béotie son exercice de la musique ; cette transmission héréditaire de l'art musical est, en tous les cas, tout à fait conforme aux mœurs et aux institutions des Grecs primitifs [1]. Les Éoliens de l'île de Lesbos étaient originaires de Béotie [2], de cette patrie du culte des Muses et de la poésie hymnique des Thraces [3], et ils en avaient apporté sans doute les premiers germes de la poésie. Cette pérégrination de l'art, la légende l'indique poétiquement quand elle raconte qu'après le meurtre d'Orphée par les Ménades thraces, sa tête et sa lyre avaient été jetées à la mer et poussées par les flots vers l'île de Lesbos : depuis lors le chant et le gracieux jeu de la cithare demeuraient dans l'île, mélodieuse entre toutes [4].

[1] On trouve souvent, dans les États de la Grèce, des familles, γένη, auxquelles incombaient, comme fonctions héréditaires, ces récréations musicales, surtout dans les fêtes. C'est ainsi qu'à Athènes le jeu de cithare, dans les processions, était l'affaire des Eunides. Les Eumolpides d'Éleusis sont, le nom l'indique suffisamment, une famille de chanteurs d'hymnes. Les joueurs de flûte, à Sparte, transmettaient dans leurs familles leurs priviléges et leur art. Simonide et Stésichore, nous le prouverons plus loin, appartenaient également à ces familles musicales.

[2] Chap. I.

[3] Chap. II.

[4] Πασέων τ' ἐστὶν ἀοιδοτάτη, dit l'élégiaque Phanoclès, qui raconte le mieux cette fable. Stobée, tit. LXII, p. 399.

C'était dans la petite ville lesbienne d'Antissa, que l'on montrait le tombeau et la tête d'Orphée, l'on croyait avoir remarqué que les rossignols chantaient plus doucement en cet endroit qu'ailleurs[1], et c'est à Antissa que, d'après le témoignage unanime de plusieurs écrivains anciens, naquit Terpandre. Les impressions de la terre natale et les goûts de l'adolescence l'auraient ainsi préparé à la grande entreprise qu'il devait exécuter un jour.

L'époque de Terpandre est déterminée par son apparition en Grèce et surtout dans le Péloponnèse. Car tant qu'il vécut dans sa patrie lesbienne, son activité nous est dérobée, et nous ne savons rien de certain sur lui avant qu'il parût dans le Péloponnèse, cette partie de la Grèce qui, par la puissance politique, par ses constitutions régulières et sans doute aussi par sa civilisation, était alors en avance sur toutes les autres contrées. Une des dates les plus certaines de la chronologie antique est celle de la première introduction des concours de musique, 26e ol. (A. C. 676) à la fête d'Apollon Carnéen à Lacédémone, où Terpandre fut couronné le premier. Nous savons aussi qu'il triompha quatre fois de suite dans les joutes musicales du sanctuaire pythien de Delphes, qui y étaient célébrées longtemps avant l'organisation des jeux gymnastiques (47e ol.), à la distance de huit ans cependant, et non pas tous les quatre ans comme plus

[1] Myrsilos de Lesbos (*Antigon. caryst. hist. mirabil.*, c. V). L'histoire de Nicomaque (*Enchir. harm.*, II, p. 29, Meibom) nomme aussi Antissa à cette occasion.

tard [1]. Ces victoires pythiennes devront probablement être placées entre la 27ᵉ et la 33ᵉ ol., puisque c'est dans la 4ᵉ année de la 33ᵉ ol. (A. Ch. 645) que Terpandre introduisit chez les Lacédémoniens ses *nomes* du chant citharique, qu'il parut comme législateur de la musique, et qu'il acquit par ces remarquables productions la plus grande autorité dans son art [2]. A Lacédémone, dont les citoyens étaient de tout temps enthousiastes de danse et de chant, tout en maintenant, ici comme partout, l'ordre et la régularité, on faisait remonter à Terpandre la première organisation fixe de la musique [3], et on y conservait avec soin une notice exacte sur la date de cet événement, très-probablement dans les registres des jeux publics. De tout cela il résulte qu'il faut voir dans Terpandre un contemporain de Callinos et d'Archiloque, ce qui déciderait par une sorte de moyen terme la discussion des hellénistes sur l'antériorité de Terpandre et d'Archiloque.

Parmi les inventions de Terpandre, la plus importante sans contredit est celle de la cithare à sept cordes. Les chanteurs plus anciens n'avaient, pour accompagner leur voix, qu'une cithare à quatre cordes, le tétrachorde, et cet instrument avait été si répandu et en si grande estime, que tout le système musical continua toujours à l'avoir pour base. Terpandre fut le premier qui ajouta

[1] V. *les Doriens*, II, p. 320 (p. 314 de la nouv. éd.).

[2] *Marmor Parium.*, ep. 34, ligne 49. Cf. Plutarque, *de Musica*, c. IX.

[3] Ἡ πρώτη κατάστασις τῶν περὶ τὴν μουσικὴν, dit Plutarque, c. IX.

trois cordes à cet instrument, ainsi qu'il l'affirme lui-même dans deux vers qui nous ont été conservés[1]. « Nous avons dédaigné le chant des quatre sons et ferons retentir de nouveaux hymnes au son de la phorminx aux sept cordes. » Les cordes du tétrachorde étaient tendues de façon que les deux cordes extrêmes étaient l'une avec l'autre dans le rapport que les anciens appelaient *diatessaron*, et que les modernes nomment la quarte. Il repose principalement sur ce que la corde inférieure vibre trois fois dans le même espace de temps dans lequel la corde supérieure fait quatre vibrations. Entre ces deux cordes qui formaient l'accord principal et simple de l'instrument, il y en avait dans le plus ancien système de gamme que l'on appelle le système diatonique, deux autres, tendues de façon à ce que des trois intervalles entre ces quatre cordes, deux constituaient un ton entier, le troisième un demi-ton. C'est cet instrument que Terpandre développa en ajoutant au premier tétrachorde un second, non de manière à faire du ton le plus élevé du tétrachorde inférieur le ton le plus bas du tétrachorde supérieur, mais de manière à laisser entre les deux tétrachordes un intervalle d'un ton. De cette façon, cependant, la cithare aurait eu huit cordes, si Terpandre n'avait supprimé la troi-

[1] Dans Euclide (*Introduct. harm.*, p. 19), en partie aussi dans Strabon, XIII, p. 618; Clem. Alex., *Strom.*, VI, p. 814; Potter. Voici ces vers :

> Ἡμεῖς τοι τετράγηρυν ἀποστέρξαντες ἀοιδὴν
> Ἑπτατόνῳ φόρμιγγι νέους κελαδήσομεν ὕμνους.

sième corde du tétrachorde supérieur, qu'il doit avoir considérée comme de moindre importance. L'heptachorde de Terpandre se trouvait ainsi avoir l'étendue d'une octave ou d'un diapason, pour nous servir du terme grec, le ton le plus élevé du tétrachorde supérieur, et le ton le plus grave du tétrachorde inférieur se trouvant l'un vis-à-vis de l'autre, dans la plus simple des proportions (1 à 2), que les Grecs reconnurent bientôt comme l'accord fondamental de la musique. En même temps le ton le plus élevé du tétrachorde supérieur se trouvait, avec le ton le plus élevé du tétrachorde inférieur, dans la relation de la quinte, dont la formule arithmétique est 2 : 3. En général les tons étaient probablement ordonnés de façon que les consonnances les plus simples après l'octave, c'est-à-dire les quintes et les quartes dominassent tout le système[1]. Aussi l'heptachorde de Terpandre resta-t-il longtemps en honneur et fut-il encore employé par Pindare, bien qu'à cette époque la corde supprimée du tétrachorde supérieur eût été rétablie et que l'instrument fût ainsi devenu un octochorde[2].

[1] Les cordes de l'heptachorde de Terpandre étaient appelées, en partant de la plus élevée vers la plus basse : νήτη, παρανήτη, παραμέση, μέση, λιχανός, παρυπάτη, ὑπάτη. Les intervalles étaient 1, 1 1/2, 1, 1, 1, 1/2 lorsque l'heptachorde était tendu d'après le système diatonique en harmonie dorienne.

[2] Sur l'heptachorde, V. Böckh, *de Metris Pindari*, III, 7, p. 205 et suiv. (Les traducteurs anglais et italiens ne se sont pas aperçus du *lapsus*, échappé ici soit à Müller, soit au compositeur : c'est de la corde supprimée du tétrachorde supérieur, et non du tétrachorde

Il est probable que Terpandre régla aussi le système des genres (γένη) et des modes (τρόποι, ἁρμονίαι) de la musique grecque. Comme il y aura lieu, en traitant de la poésie lyrique, de nous y référer, voici en quoi consistait ce système. Les genres reposent sur les intervalles qui se trouvent entre les quatre sons du tétrachorde. Les musiciens grecs connaissent trois genres, les genres diatonique, chromatique et enharmonique. Dans le genre diatonique, les intervalles étaient deux tons complets et un demi-ton, aussi est-il désigné comme le plus simple et le plus naturel, et fut-il le plus fréquemment employé. Dans le genre chromatique, les intervalles sont, le premier d'un demi-ton, le second d'un ton et demi, le troisième d'un demi-ton[1]. Cet arrangement du tétrachorde était également fort ancien, mais très-rarement employé, parce qu'on attribuait à la musique chromatique un caractère gracieux, il est vrai, mais efféminé et alangui. Le genre enharmonique comptait deux petits intervalles de quarts de ton chacun (appelé *diéris*) et un autre de deux tons. C'était le plus récent; il ne fut inventé que par Olympos, qui vécut peu de temps après Terpandre[2].

inférieur qu'il s'agit. Nous en dirons autant de la note précédente où il faut intervertir l'ordre des intervalles du texte allemand. V. d'ailleurs notre appendice. K. H.)

[1] De ces deux petits intervalles, l'un est plus grand que l'autre, celui-ci plus, celui-là moins d'un demi-ton. Le premier est appelé *apotomé*, l'autre *leimma*.

[2] V. Plutarque, *de Mus.*, 7, 11, 20, 29, 33. C'est un livre rempli de curieux renseignements, mais si négligemment rédigé,

Les anciens parlent avec prédilection de l'effet de la musique enharmonique et en vantent surtout la vivacité et la vigueur. Mais l'exécution exigeait une grande expérience et beaucoup de soin dans le chant et le jeu, à cause de l'exiguïté de ces quarts de tons.

Ces genres sont déterminés plus exactement par les *harmonies* ou modes qui désignent la position, l'ordre dans lequel se succèdent ces intervalles dont les genres indiquent la valeur[1], et qui déterminent la gravité ou l'élévation de la gamme en général. Trois harmonies existaient de très-bonne heure : la dorienne, la plus grave, la phrygienne ou moyenne, et la lydienne, la plus élevée. La première seule tire son nom d'une tribu grecque ; les deux autres sont nommées d'après des nations de l'Asie Mineure, dont le sens musical, l'amour pour la flûte surtout, est connu. Sans doute des mélodies nationales étaient en usage chez ces peuples, et le caractère particulier de ces mélodies conduisit à l'introduction de ces harmonies. Le rapport déterminé et systématique cependant qui existe entre elles et l'harmonie dorienne, dut nécessairement être l'œuvre d'un musicien grec, très-probablement de ce Terpandre même qui avait eu, dans sa patrie de Lesbos, bonne occasion d'apprendre à connaître les mélodies de l'Asie Mineure, si voisine de l'île. Pin-

que parfois l'auteur est en flagrante contradiction avec lui-même.

[1] Par exemple, les intervalles du *diatonon* sont placés dans l'harmonie dorienne : 1/2, 1, 1 ; dans la phrygienne, 1, 1/2, 1 ; dans la lydienne, 1, 1, 1/2. (Nous conservons le terme grec d'*harmonie*, pour ce que le musicien français appelle *mode*. K. H.)

dare, dans un de ses fragments, raconte que Terpandre entendit aux banquets le son de la *pectis*[1], instrument lydien, qui embrassait deux octaves, et que c'est d'après cet instrument qu'il forma le genre de lyre qu'on appelle *barbiton*. Il y avait aussi chez les Lesbiens une espèce particulière de lyre qu'on appelait l'asiatique ('Ασίας) et dont on attribuait également l'invention à Terpandre, bien que d'autres la considérassent comme l'œuvre de son élève Cépion[2]. Évidemment les Lesbiens, Terpandre à leur tête, furent les intermédiaires qui rattachèrent la musique de l'Asie Mineure à celle de l'antique Hellade, dont le siége principal était au Péloponnèse, parmi les Doriens, et qui fondèrent sur cette union un système stable dans lequel chaque mode avait sa destination propre et son caractère particulier. C'est à établir ce système que servirent les *nomes* (νόμοι), compositions musicales pleines de simplicité et de sévérité, à peu près analogues à nos plus anciennes mélodies religieuses. L'harmonie dorienne, d'après tous les témoignages, était d'un caractère grave et sévère : elle était propre à produire une disposition d'âme ferme, calme et réfléchie. « Quant à l'harmonie dorienne, dit

[1] Athénée, XIV, p. 635, D. L'intelligence de ce passage souvent discuté offre de grandes difficultés. La pensée de Pindare est probablement celle-ci, que Terpandre avait formé le barbiton aux sons graves, en empruntant à la pectis (ou *magadis*) l'octave inférieure. Parmi les poëtes grecs, c'est Sappho qui se serait servie la première du pectis ou magadis ; après elle seulement Anacréon.

[2] Plutarque, *de Music.*, 6 ; *Anecd.*, Bekker, t. I, p. 452. Cf. Aristoph., *Thesmoph.* 120, et les scholies.

Aristote, tous sont unanimes pour lui attribuer le caractère le plus tranquille (στασιμωτάτη) et le plus viril. » L'harmonie phrygienne provenait évidemment des mélodies bruyantes et passionnées avec lesquelles les Phrygiens célébraient le culte des Corybantes et de la grande mère des dieux[1]. En Grèce on l'employa également de préférence aux services religieux orgiastiques, surtout à la fête de Dionysos. Elle était éminemment propre à exprimer l'enthousiasme et l'exaltation. L'harmonie lydienne a des sons plus élevés que les deux autres, et se rapproche par là de la voix féminine : aussi son caractère était-il plus doux et plus tendre. Elle comportait cependant une exécution variée, en ce que ses mélodies avaient tantôt une expression douloureuse et triste, tantôt un ton calme et gracieux. Aristote, qui, dans sa Politique, fait des observations si fines sur l'influence de la musique sur les âmes jeunes et sur l'emploi de cet art dans l'éducation, Aristote trouve l'harmonie lydienne particulièrement propre à l'éducation musicale de la première jeunesse.

D'autres harmonies se joignirent plus tard, et bien après Terpandre, à ces trois modes primitifs. Entre les harmonies dorienne et phrygienne, se plaça l'ionienne, et entre les harmonies phrygienne et lydienne, l'harmonie éolienne. A la première, on attribua un ton mou et alangui, mais en même temps un certain pathétique; aussi s'appropriait-elle particulièrement aux chants de

[1] Chap. III.

deuil; la seconde se prêtait à l'expression de sentiments vifs et passionnés; son application à la poésie lesbienne et pindarique en signale le mieux le caractère. A ces cinq harmonies on en joignit autant de plus graves et autant de plus élevées lesquelles s'ajoutaient des deux côtés au système primitif. Les premières s'appelaient *hyperdorios*, *hyperiastios*, *hyperphrygios*, etc.; les autres *hypolydios*, *hypoéolios*, *hypophrygios*, etc. Dans le temps dont nous parlons, on ne rencontre cependant encore que les deux plus rapprochées des cinq premières, à savoir l'hypolydienne et l'hyperdorienne, qu'on appelle parfois aussi *mixolydienne*, parce qu'elle se rapprochait le plus de la lydienne. Quant à la première, on en attribua l'invention à Polymneste, tandis que Sappho aurait inventé la dernière, qui était également et très-particulièrement destinée aux chants plaintifs d'un ton sentimental et douloureux. Le système entier des quinze modes ou harmonies ne se compléta que par les musiciens de l'époque suivante, après les temps de Pindare et par un progrès très-lent.

La meilleure preuve que Terpandre mit en un système régulier les diverses harmonies dont l'état de la musique lui permettait de se servir, c'est qu'il introduisit des signes fixes pour les sons musicaux. On peut en effet ajouter toute créance au renseignement qui nous apprend que Terpandre nota le premier des morceaux poétiques [1], quoique nous ne soyons pas exactement

[1] Μέλος πρῶτος περιέθηκε τοῖς ποιήμασι, dit Clém. d'Al., *Strom.*, I. p. 364, P. Τὸν Τέρπανδρον κιθαρῳδικῶν ποιητὴν ὄντα νόμων, κατὰ νόμον

instruits de son genre de notation ; car celui qui fut plus tard en usage dans la Grèce, ne fut introduit que du temps de Pythagore. Aussi possédait-on encore plus tard des morceaux de musique de Terpandre du genre de ceux qu'on appelait des nomes [1]; tandis que les nomes des chanteurs antérieurs, d'Olène, de Philammon, etc., ne s'étaient conservés que par transmission orale et avaient par conséquent subi bien des altérations dans le cours du temps. Les nomes de Terpandre étaient citharédiques, ou, en d'autres termes, destinés au chant et au jeu de la cithare. Sans doute il employa aussi la flûte, instrument très-généralement connu alors chez les Grecs. Archiloque, son contemporain, parle même de péans ioniens, composés peut-être par Terpandre lui-même, qui auraient été chantés avec accompagnement de flûte [2], quoique pour ce genre de poëme, la cithare fût l'instrument préféré. Mais à prendre dans leur ensemble les données des anciens, on ne peut guère douter que dans cette musique lesbienne, la cithare ne jouât le rôle principal.

L'école des cithariste lesbiens conserva la supériorité dans les concours, surtout à la fête des Carnées de Sparte,

ἕκαστον τοῖς ἔπεσι τοῖς ἑαυτοῦ καὶ τοῖς Ὁμήρου μέλη περιτιθέντα, ᾄδειν ἐν τοῖς ἀγῶσιν, Plutarque, *de Mus.*, 3, d'après Héraclide.

[1] Voy. plus haut, ch. III.

[2] Αὐτὸς ἐξάρχων πρὸς αὐλὸν Λέσβιον παιήονα. Archiloque, dans Athénée, V, p. 180 E. Fragm. 58, Gaisf., Liebel, p. 128. On devine aussi par le passage rempli de lacunes du marbre de Paros, ep. 35, que Terpandre s'occupait aussi de la flûte.

jusqu'à Périclite, dernier vainqueur en ce genre qui fût venu de Lesbos. Il vécut peu de temps avant Hipponax (60e ol.)[1]. En grande partie assurément, ces nomes de Terpandre n'étaient que des renouvellements et des développements de vieilles mélodies, d'usage dans les cultes ; c'est ainsi qu'il faut interpréter ce fait que quelques-uns des nomes notés par Terpandre auraient été inventés par l'antique chantre de Delphes, Philammon ; en partie, ils semblent, ainsi que l'indiquent les titres des nomes éolien et béotien, être sortis d'airs populaires [2]. D'autres, et la plupart sans doute, seront nés de l'esprit même de l'inventif artiste. Les nomes de Terpandre étaient d'ailleurs des morceaux fort achevés déjà, dans lesquels une idée musicale donnée était traitée et développée d'après un plan régulier, comme il ressort de l'index des diverses parties qui composaient un nome de Terpandre [3].

La composition rhythmique des compositions de Terpandre était encore fort simple. On dit de lui qu'il notait des hexamètres (ἔπη) [4]. C'étaient surtout des morceaux de poëmes homériques, uniquement récités jusque-là par les rhapsodes, qu'il arrangeait pour le débit musical, avec accompagnement de cithare. Il composait même,

[1] Aussi Sappho (Fragm. 52, Blomf., 69, Neue.) appelle-t-elle le chanteur lesbien πέρροχος ἀλλοδαποῖσιν.

[2] Plut., *de Mus.*, 4, Pollux, IV, 9, 65.

[3] C'étaient, d'après Pollux (IV, 9, 66) ἔπαρχα, μέταρχα, κατάτροπα, μετακατάτροπα, ὀμφαλός, σφραγίς, ἐπίλογος.

[4] V. surtout Plut., *de Mus.*, 3. Cf. 4, 6 ; Proclus dans Photius, p. 523, H.

dans la mesure hexamétrique, des hymnes préludes (προοίμια), qu'il faut se représenter à peu près comme ceux d'Homère, avec un peu plus d'essor lyrique cependant [1]. Il est toutefois difficile d'admettre que tous les nomes de Terpandre aient eu sans exception le rhythme simple et uniforme de l'hexamètre héroïque. Les titres seuls de deux de ces nomes (l'orthique et le trochaïque), s'y opposent : tous deux tirent leur nom de leur rhythme, d'après le témoignage de Pollux et d'autres grammairiens. Le dernier était donc composé en mesure trochaïque, le premier dans ces rhythmes orthiques, dont le caractère particulier consiste dans l'allongement de certains pieds, au moyen duquel les longues et les brèves acquièrent la valeur quadruple des longues et des brèves ordinaires. Un autre fragment de Terpandre que nous possédons, consiste exclusivement en syllabes longues et exprime une pensée tout aussi sublime et grave que la mesure est sévère et digne : « Zeus, commencement de tout, guide de tout ; Zeus, à toi j'envoie ce commencement des hymnes [2]. » Ces mesures, composées tout

[1] Il serait cependant possible que, parmi les petits hymnes homériques, quelques-uns de ces poëmes de Terpandre eussent trouvé leur place. Celui à Athéné, par exemple (XXVIII), semble beaucoup se prêter au débit citharédique.

[2] Ζεῦ, πάντων ἀρχά, πάντων ἀγήτωρ,
Ζεῦ, σοὶ πέμπω ταύταν ὕμνων ἀρχάν.

Dans Clément d'Alex., *Strom.*, VI, p. 784, P., qui dit aussi que cet hymne à Zeus a été composé en dialecte dorien. — Pour des détails sur cette mesure, V. Ritschl, *Rh. Mus. für Phil.*, 1842, p. 277, et suiv.

entières de syllabes longues, étaient employées aux actes religieux les plus solennels : et c'est de la libation (σπονδή) à laquelle régnait un silence sacré (εὐφημία) que le spondée, pied de deux longues, tire son nom. C'est surtout à Zeus qu'étaient adressés ces chants, dans son antique sanctuaire de Dodone, aux frontières de la Thesprotie et de la Molossie et c'est de là qu'on faisait venir le pied molosse, qui consistait en trois longues et d'après lequel il faut très-probablement mesurer le fragment de Terpandre.

Si peu que nous sachions de Terpandre, si regrettable surtout que soit la perte de la plupart des textes de ses œuvres qui eussent permis de mieux apprécier leurs qualités métriques et poétiques, ce que l'on rapporte suffit cependant pour se faire une idée des grands mérites de ce premier fondateur de la musique grecque ; toutefois ces mérites ne doivent pas obscurcir ceux d'un autre maître qui élargit si heureusement le système de la musique grecque, que Plutarque va jusqu'à le déclarer, lui, le créateur (ἀρχηγός) de cet art ; nous voulons parler du Phrygien Olympos.

L'âge, et surtout l'histoire entière de cet Olympos, ont été enveloppés de ténèbres par la fréquente confusion qu'on faisait de sa personne, certainement aussi historique que celle de Terpandre, avec celle d'un Olympos mythologique qui se rattache à la première fondation de la religion et du culte phrygiens. Plutarque lui-même, qui dans son savant ouvrage sur la musique insiste sur la distinction entre l'ancien Olympos et l'autre plus moderne,

qui prit une part si vive au développement de son art, Plutarque a cependant attribué au personnage mythologique de ce nom des inventions qui reviennent à son homonyme plus récent. Le premier se perd tout à fait dans le demi-jour de la légende : il est le favori et l'élève du silène phrygien, Marsyas, qui inventa, dit-on, la flûte et soutint avec cet instrument la lutte célèbre et malheureuse contre le jeu de cithare du dieu des Hellènes, Apollon. Dans de belles sculptures et peintures grecques on voit cet Olympos, délicat adolescent, instruit dans le jeu de la flûte par Marsyas ou dans celui de la syrinx par Pan, qui appartient également à la suite de la Mère des dieux phrygienne. Sur d'autres reliefs et sur des pierres taillées, le jeune Phrygien est représenté interposant sa prière suppliante auprès du dieu impitoyable pour son pauvre maître Marsyas qui va être écorché. On pouvait bien attribuer à cet Olympos, aussi bien qu'à Hyagnis, encore antérieur, l'invention de certains nomes, dans le sens qu'a ce mot lorsque l'on parle des nomes d'Olène et de Philammon, c'est-à-dire de mélodies déterminées, chantées régulièrement à de certaines fêtes et dont on faisait remonter l'origine à des chanteurs d'autrefois, unis d'amitié avec les dieux eux-mêmes. Il y avait aussi en Phrygie une famille qui se disait descendue de l'Olympos mythologique et qui était probablement chargée du jeu de flûte aux fêtes de la grande Mère. C'est d'elle que sortit Olympos, le jeune, s'il faut en croire Plutarque.

Cet artiste est comme l'intermédiaire entre sa patrie phrygienne et la nation grecque. La Phrygie, de peu

d'importance d'ailleurs dans l'histoire de la civilisation, curieuse seulement par ses cultes extatiques et sa musique bruyante, exerça, grâce à lui, une influence profonde sur la musique et indirectement sur la poésie des Hellènes. Mais cette influence, Olympos n'eût jamais pu l'exercer, si, par un séjour prolongé parmi les Grecs, il ne fût devenu lui-même Hellène de caractère et d'éducation. Nous savons qu'il parut dans le sanctuaire pythien avec des mélodies nouvelles et qu'il eut pour élèves des Grecs, tels que Cratès et l'Argivien Hiérax[1]. C'est par Olympos que la flûte obtint dans la musique grecque une place égale à celle de la cithare et que l'art tout entier acquit une liberté plus grande. Il était beaucoup plus facile de multiplier les sons de la flûte que ceux de la cithare, d'autant plus que les musiciens de l'antiquité avaient l'habitude de jouer de deux flûtes à la fois. Aussi les critiques un peu sévères de l'antiquité qui ne perdent jamais de vue la portée morale de la musique, sont-ils défavorables à la flûte, parce que par le grand nombre de ses accords elle séduisait le virtuose et l'entraînait à un jeu voluptueux et irrégulier. C'est encore Olympos qui inventa et cultiva la troisième gamme, appelée enharmonique, dont on a caractérisé plus haut les grands effets et les difficultés non moins grandes.

[1] Le premier est cité par Plutarque, *de Mus.*, 7, le second par le même, *Ibid.*, 26, et par Pollux, IV, 10, 79. Il n'est donc pas possible de considérer ce nouvel Olympos comme un personnage légendaire, ou pour une désignation collective de la musique phrygienne développée.

Ses nomes étaient donc aulodiques, c'est-à-dire destinés pour le chant avec accompagnement de flûte et appartenaient au genre enharmonique. Parmi les titres divers qui nous sont parvenus, j'appelle l'attention sur le nomos *harmatios*, parce qu'on peut encore s'en faire une certaine idée. Euripide dans son *Oreste* met dans la bouche d'un eunuque phrygien de la suite d'Hélène, qui vient d'échapper aux mains meurtrières d'Oreste et de Pylade, et qui est encore sous le coup d'une terreur indicible, un récit des horreurs dont il a été témoin. C'est un chant qui unit l'expression la plus vive de la douleur et de la crainte à tous les caractères d'une mollesse tout asiatique. Ce chant dont la composition musicale fut sans nul doute aussi savante que la structure rhythmique, était composé d'après le nome harmatios ainsi qu'Euripide le fait dire à l'eunuque phrygien lui-même. Évidemment ces chants de plainte, violents et passionnés, convenaient particulièrement au talent et au goût d'Olympos. A Delphes où la fête des Pythiques roulait surtout sur le combat d'Apollon et de Python, Olympos avait le premier joué sur la flûte et dans le mode lydien une mélodie de deuil sur la mort de Python[1]. A Athènes un nome d'Olympos, exécuté sur plusieurs flûtes (ξυναυλία), était très-connu : au commencement des *Chevaliers*, Aristophane donne cette mesure aux plaintes qu'exhalent les deux esclaves de Démos.

[1] C'est à ce fait que se rattache le renseignement d'après lequel Olympos le Mysien aurait cultivé (ἐφιλοτέχνησεν) l'harmonie lydienne. Clém. Al., *Strom.* I, p. 363, P.

Cependant d'après le cas que les anciens faisaient d'Olympos, il n'est pas probable que toutes ses compositions sans exception n'aient eu que ce caractère sombre et ce ton lugubre : on peut lui supposer une plus grande variété. Les nomes à Athéné ont bien certainement le ton énergique, calme et sérieux, qui convient au culte de cette déesse, étrangère aux puissances chthoniques des enfers. Dans ses formes rhythmiques Olympos déploie également une grande richesse d'invention, surtout dans celles qui, au sentiment des Grecs, exprimaient un enthousiasme exalté et une émotion passionnée. Dans Plutarque se trouve une remarque d'où il résulterait qu'il introduisit le rhythme des chants à la grande Mère ou des galliambes, qui est composé de l'*ionicus a minori* et de la dipodie trochaïque[1]. L'impression de sombre beauté et de grâce mélancolique que produit cette mesure, traitée par un artiste habile, tout le monde la connaît grâce à l'Atys de Catulle. Ce qui est plus important encore c'est qu'Olympos, l'inventeur du troisième système d'accords, introduisit également un troisième genre de rhythmes dans l'art des Hellènes. Toutes les formes rhythmiques anciennes n'appartiennent qu'à deux genres[2], au genre *égal* (ἴσον) dans lequel l'arsis est

[1] Il est certainement très-probable que le passage de Plutarque, *de Mus.*, 29 : Καὶ τὸν χορεῖον (ῥυθμὸν) ᾧ πολλῷ κέχρηνται ἐν τοῖς Μητρῴοις, se rapporte à l'ἰωνικὸς ἀνακλώμενος qui, à cause de la prédominance des trochées, pourrait bien être compté dans le χορεῖος ῥυθμός.

[2] V. plus haut, ch. x.

égal à la thésis, et au genre *double* (διπλάσιον) dans lequel l'arsis a la mesure double de la thésis : le premier forme la base de l'hexamètre, le second de la plus grande partie des poésies d'Archiloque. Le genre égal est de mise lorsqu'il s'agit d'exprimer une disposition calme et ordonnée de l'âme, précisément parce que le plus complet équilibre règne entre la thésis et l'arsis. Le genre double a une allure rapide à la fois et aisée et est fait pour l'expression d'une âme émue, sans être remplie précisément de pensées grandes et sublimes ; justement parce que l'arsis de deux temps n'a pas besoin de beaucoup d'énergie pour entraîner la thésis faible et légère. Grâce à Olympos, un troisième genre vient s'y joindre qui, du rapport de l'arsis avec la thésis, s'appelle l'ἡμιόλιον (un et demi), parce qu'à une arsis de deux temps répond une thésis de trois temps ; de ce genre sont les pieds crétiques (–́ ⏑ –) et l'espèce si variée des péons (–́ ⏑ ⏑ ⏑, ⏑ ⏑ ⏑ –́, etc.) auxquels les théoriciens de l'antiquité attribuent expressément un élan puissant, une vivacité ardente, quelque chose à la fois de passionné et de noble ; et l'usage qu'en firent les poëtes et les musiciens confirme cette appréciation des grammairiens. Rien n'est plus naturel : car on n'a qu'à se faire une idée abstraite de ce genre de rhythmes pour voir qu'une arsis pour enlever une thésis une fois et demie plus considérable, a besoin d'un surcroît d'énergie et d'une concentration de force. Or, c'est Olympos qui cultiva le premier ce genre, d'après Plutarque, et il n'est pas même besoin de remarquer combien cet enrichissement

des rhythmes s'accorde avec tout le reste de la réforme musicale de cet artiste [1].

Telle est l'importance d'Olympos pour le développement des rhythmes grec, pour l'élargissement de la musique instrumentale, des genres et de la composition plus variée des nomes; mais si l'on cherche les paroles qu'il a pu mettre sur ses compositions, l'antiquité entière est muette et on n'entend pas même l'écho d'un seul vers. Nulle part Olympos n'est cité comme poëte, ainsi que Terpandre; il n'est que musicien [2]. Bien plus, dans l'origine, ses nomes étaient exécutés sans chant aucun, par la seule flûte, et lui-même, dans la tradition grecque, passait pour un flûtiste. A cette époque l'usage général voulait encore qu'on prît dans le peuple phrygien les joueurs de flûte pour les représentations musicales des villes grecques. Tels étaient, d'après Athénée, Sambas, Adon et Télos qui servaient le lyrique lacédémonien Alcman, et Cion, Codalos et Babys qui étaient employés par Hipponax. Aussi Plutarque dit-il que Thalétas emprunta le rhythme crétique au jeu de flûte d'Olympos [3] et acquit ainsi la réputation d'un

[1] D'après Plutarque, *de Music.*, 29, plusieurs attribuaient à Olympos le βακχεῖος ῥυθμὸς (◡ – –) qui appartient à la même famille, mais dont la forme laisse une impression moins belle et moins noble.

[2] Si Suidas lui attribue des μέλη et des ἐλεγείας, cela pourrait bien reposer sur une confusion de compositions du genre lyrique et élégiaque avec des textes poétiques.

[3] Ἐκ τῆς Ὀλύμπου αὐλήσεως, Plut., *de Mus.*, 10. Cf. 15. C'est

bon poëte. C'est précisément parce qu'Olympos n'appartenait pas directement à la littérature grecque et qu'il ne lutta jamais contre les poëtes des Hellènes, qu'il s'explique pourquoi il n'y a aucune donnée certaine sur son âge. Il est cependant suffisamment indiqué par le progrès de la musique et de la rhythmique grecques qui se rattache à son nom, et on ne peut guère se tromper sur la génération à laquelle il appartient. Comme il est nécessairement plus jeune que Terpandre — car le caractère de la musique grecque et des témoignages positifs assignent l'antériorité à la création définitive du chant à la cithare — et comme il est certainement plus âgé que ce Thalétas dont il vient d'être question, sa vie doit se placer avec certitude entre les 30e et 40e ol. (A. C. 660-620)[1].

Ce Thalétas est le troisième personnage qui fait époque dans l'histoire de la musique grecque. Originaire de Crète, il sut rendre dans la forme musicale l'esprit qui respirait dans les institutions religieuses de sa patrie, et produire ainsi l'impression la plus profonde sur le reste des Grecs. Son caractère semble comme composé du prêtre et de l'artiste et apparait par là même enveloppé d'un certain mystère. On le disait

pourquoi on attribue, c. 7, des noms *aulétiques* à Olympos, et c. 3, les premiers noms *aulodiques* à Clonas.

[1] On ne saurait objecter qu'Olympos, d'après le témoignage de Suidas, était contemporain du roi Midas, fils de Gordios, puisque les rois phrygiens, jusqu'au temps de Crésus, s'appelaient toujours alternativement Midas et Gordios.

Gortynien, mais natif d'Élyros et ces noms ne sont pas sans motif et sans portée. N'était-ce pas dans les environs d'Élyros, à Tarrha, dans la partie montagneuse de la Crète occidentale que vécurent, selon la fable, Carmanos, le prêtre expiateur des temps mythiques, Carmanos qui avait purifié Apollon lui-même du meurtre de Python, et son fils, le chanteur Chrysothémis ? Sans aucun doute Thalétas avait des rapports avec cet antique siége d'une poésie et d'une musique dont le but était de calmer les âmes troublées. Au temps de sa gloire, il fut appelé en personne à Sparte pour ramener à la paix et au calme la ville bouleversée par des troubles intérieurs, et on dit qu'il réussit pleinement dans sa tâche. C'est de cette activité politique du chanteur qu'est née la tradition entachée d'anachronisme d'après laquelle Lycurgue lui-même aurait reçu des leçons de Thalétas [1]. L'époque réelle de sa vie est postérieure de plusieurs siècles à celle du législateur spartiate : car il fut un de ces musiciens qui perfectionnèrent à Sparte le système musical introduit par Terpandre et en préparèrent une forme nouvelle et définitive (κατάστασις). Plutarque nomme parmi les musiciens qui établirent ce second système, Thalétas de Gortyna, Xénodamos de Cythère, Xénocrite le Locrien, Polymneste de Colophon et Sacadas d'Argos. Ces derniers toutefois sont un peu plus jeunes que les

[1] Strabon (X, 481) appelle Thalétas avec raison un législateur : la poésie et la musique s'unirent sans doute chez lui, comme partout dans l'éducation crétoise (Élien, V, H, II, 39), à des sujets destinés à encourager une vie morale et légale.

trois premiers, puisque Polymneste fit déjà en l'honneur de Thalétas, un poëme cité par Pausanias (I. 14, 3). Si donc Sacadas triompha aux jeux pythiques (ol. 47, 3, A. C. 590) et que cette date puisse être considérée comme l'apogée des derniers venus de cette génération de musiciens, le premier de la série, Thalétas, ne pourra guère être placé plus tard que vers la 40e ol. (A. C. 620), ce qui d'ailleurs cadrerait parfaitement avec sa position relativement à Olympos et à Terpandre[1].

Pour revenir aux origines des productions, musicales et poétiques à la fois, de Thalétas, origines qui se trouvaient dans les antiques cultes de sa patrie, la religion d'Apollon prédominait alors dans l'île de Crète et son caractère était en général une certaine exaltation solennelle, une ferme confiance dans la protection du Dieu fort et une calme résignation dans l'ordre des choses, proclamé par lui. Mais il n'est pas douteux qu'à côté de ce culte, celui de Zeus, traditionnel dans l'île, continuait à exister avec son caractère orgiastique qui le rapproche à beaucoup d'égards de la religion phrygienne de la grande Mère, avec ses danses bruyantes, et avec le cliquetis d'armes des danseurs curètes[2]. De là la prédilection constante des Crétois pour une orchestrique animée

[1] L'excellent chronologiste Clinton, qui place (*Fast. hell.*, I, p. 199 et suiv.) Thalétas avant Terpandre, rejette précisément le témoignage le plus authentique sur les καταστάσεις de la musique à Sparte, et ne tient pas assez compte du caractère beaucoup plus savant de la musique et de la rhythmologie de Thalétas.

[2] Κούρητές τε θεοὶ φιλοπαίγμονες ὀρχηστῆρες. Hésiod., Fragm. 94. Göttling.

et expressive, qui se trahissait aussi dans les ouvrages de Thalétas.

Ses productions musicales et poétiques étaient ou des péans ou des hyporchèmes. A beaucoup d'égards ces deux genres se touchaient, surtout en ce que le péan appartient dans l'origine au culte d'Apollon exclusivement et que l'hyporchème fut employé de bonne heure aux sanctuaires apollinaires, à Délos entre autres [1]; si bien qu'on pouvait même confondre les uns avec les autres; quoique le caractère fondamental de chacun de ces genres soit d'une différence nettement accusée. Les péans conservent la disposition grave et calme qui domine dans le culte d'Apollon, sans en exclure cependant le vif désir d'être protégé et secouru par le Dieu, ou un ardent sentiment de reconnaissance pour le secours qu'il a déjà prêté; car on chantait des péans dans l'un et l'autre cas. L'hyporchème par contre, avec sa tendance à représenter par le rhythme et le geste certaines actions mythiques, a un caractère bien plus variée et plus mobile : quelquefois même il allait jusqu'à la gaieté et au comique. La danse hyporchématique est considérée comme un genre particulier de la danse lyrique, et quand on veut la comparer à un des genres de la danse dramatique, c'est le cordax de la comédie qu'on rappelle, précisément à cause de son caractère gai et enjoué [2]. Les rhythmes de l'hyporchème étaient chez

[1] V. plus haut, ch. III.
[2] Athénée, XIV, p. 630, E.

Pindare, à en juger d'après les fragments conservés, particulièrement légers et agiles, et avaient en même temps quelque chose de pittoresque et d'imitatif. Ce fut donc Thalétas qui donna une forme savante à ces genres qui existaient depuis longtemps et il se servit à cet effet de la musique et de la rhythmique enthousiastes d'Olympos, en même temps que des productions orchestriques de sa patrie. C'est à Olympos qu'il prit, nous l'avons dit, le rhythme crétique, qui ne reçut évidemment ce nom que parce que le Crétois Thalétas le répandit le premier et le rendit célèbre en Grèce. Tous ces pieds, parmi lesquels il y a aussi le *creticus*, s'appellent péons uniquement parce qu'ils étaient appliqués à ces chants des péans ou péons. Ce fut assurément Thalétas qui donna par ce rhythme rigoureux et animé un élan plus grand au péan[1].

Quant aux œuvres hyporchématiques de ce maître de la musique et de l'orchestrique, il faut se les représenter encore plus gaies, plus animées et pour ainsi dire débordant du sentiment de la vie. Ici encore Sparte fut le terrain le plus propice. Jeunes gens et jeunes filles, les hommes plus âgés même s'y livraient à la danse avec passion, et une vigueur saine, augmentée par l'exercice, se plaisait à exécuter avec aisance les choses les plus difficiles. Les gymnopédies fêtes des *garçons nus*, fêtes

[1] Des morceaux d'un péan en péons sont conservés chez Aristote (*Rhet.*, III, 8) :

Δαλογενὲς, εἴτε Λυκίαν,

et

Χρυσεοκόμα, Ἕκατε, παῖ Διός.

capitales du peuple spartiate, étaient comme faites exprès pour mettre le comble à la joie qu'inspirait l'adresse gymnastique et les danses de la jeunesse, si pleines de fraîcheur et de vie.

Dans leurs danses les adolescents imitaient avec grâce les mouvements de la lutte et du pancrace, pour passer ensuite aux figures plus animées de la danse bachique [1], où une large place était faite à la gaieté et au rire [2]. Cette circonstance ferait conclure à des représentations mimiques du genre des hyporchèmes, quand même Plutarque n'attribuerait pas [3] aux musiciens dont Thalétas est le chef, l'organisation de ces danses et de ces récréations musicales aux gymnopédies. La *pyrrhique* ou la danse aux armes reçut également des musiciens de cette école et spécialement de Thalétas, sa forme définitive. C'était là un spectacle favori des Crétois et des Lacédémoniens, qui en faisaient remonter l'invention au temps fabuleux, en représentant les uns les curètes, les autres les dioscures comme les premiers pyrrhiquistes. On l'exécutait au son de la flûte, mais assurément pas avant le développement artistique de ce genre de musique ; bien que la légende fasse jouer de la flûte Pallas elle-même à

[1] Il ne faut point confondre ces danses gymnopédiques que décrit Athénée, XIV, p. 631 et XV, p. 678, avec la γυμνοπαιδικὴ ὄρχησις qui, d'après le même Athénée, était le genre le plus solennel de la danse lyrique, et répondait à l'emmelia parmi les danses dramatiques.

[2] Pollux, IV, 14, 104.

[3] Plut., *de Mus.*, 9. Les anciens chronologistes mettent un peu plus tôt la première introduction des gymnopédies, ol. 28°, 4 ; A. Chr. 665.

la danse armée des dioscures [1]. Il était fort naturel de joindre à la simple danse aux armes des imitations mimiques de diverses manières de combattre, d'attaques, de défenses, et d'exécuter, par la réunion de plusieurs pyrrhiquistes, de véritables combats simulés. C'est ainsi qu'on pratiquait, d'après Platon, la pyrrhique dans l'île de Crète et ce fut encore Thalétas, le savant législateur de la musique nationale de sa patrie, qui composa les hyporchèmes pour la pyrrhique. Les rhythmes qu'on choisissait pour exprimer les mouvements rapides et animés des combats, étaient naturellement très-légers et très-mobiles, comme dans la plupart des poésies hyporchématiques. Quelques pieds de vers en ont même reçu le nom [2].

Terpandre, Olympos, Thalétas présentent, dans l'histoire de la musique et de la rhythmique grecques, ce caractère individuel, cette originalité nettement dessinée et facile à reconnaître, qui sont le propre des génies créateurs, des inventeurs et fondateurs d'un art. Il est bien plus difficile de caractériser les nombreux maîtres qui leur succèdent dans le demi-siècle suivant (entre la 40[e] et la 50[e] ol.). Il sera cependant utile de citer quelques noms, ne fût-ce que pour donner une idée du zèle avec lequel on continua à cultiver cette musique,

[1] Les preuves de ces assertions sont réunies dans *Les Doriens*, II, p. 336 et s. (2[e] éd., p. 330 et suiv.)

[2] Non-seulement le pyrrhichius (◡ ◡), mais aussi le proceleusmaticus (◡ ◡ ◡ ◡) ou provocateur rappellent la pyrrhique. Le dernier n'est probablement qu'un anapeste décomposé; on réduit également en anapeste le ῥυθμὸς ἐνόπλιος si souvent mentionné. V. ch. XIII.

désormais savante, dans laquelle se réunissaient la flûte et la cithare, les mélodies de l'Asie Mineure et celles de la Grèce. Clonas de Thèbes ou de Tégée, postérieur de peu à Terpandre, était célèbre par ses nomes aulodiques dont un était appelé *elegoi*, à cause de son caractère plaintif. Le texte qu'il donnait à ses compositions et qu'il faisait chanter au son de la flûte, ne consistait encore qu'en hexamètres et en distiques élégiaques, sans grand art dans la structure rhythmique. Hiérax, élève d'Olympos, natif d'Argos, maître dans la flûte, inventa la mélodie d'après laquelle les jeunes filles argiennes exécutaient la cérémonie des fleurs, apportées dans le temple de Héré (ἀνθεσφόρια), et une autre d'après laquelle les jeunes hommes représentaient les exercices gracieux du combat à cinq (πένταθλον). Les maîtres qui, après Thalétas, contribuèrent le plus à la seconde ordonnance de la musique à Sparte, sont Xénodame, un Lacédémonien de Cythère, poëte et compositeur de péans et d'hyporchèmes, comme Thalétas; Xénocrite de Locres Epizéphyrienne en Italie, ville qui produisit beaucoup d'œuvres originales en poésie et en musique. C'est à ce Xénocrite qu'on attribue une harmonie particulière, locrienne ou italienne, qui n'était qu'une modification de l'harmonie éolienne [1], tout comme les chansons amoureuses des Locriens (Λοκριxὰ ᾄσματα) se rapprochent de la poésie éolienne de Sappho et d'Érinna. Xénocrite, cependant, est cité non comme auteur de ce genre de

[1] Böckh, *de Metr. Pind.*, p. 212, 225, 241, 279. Ulrici *Gesch der hell. Dichtk.*, II, 468 et suiv.

poésies érotiques, mais comme poëte de dithyrambes, dont les sujets étaient empruntés à la mythologie héroïque, genre particulier de poésie qui sera caractérisé plus loin. On nomme enfin Polymneste de Colophon[1] et Sacadas d'Argos : le premier, contemporain plus âgé d'Alcman, perfectionna davantage l'aulodie de Clonas, y dépassa beaucoup les cinq premières harmonies[2] et paraît en général avoir beaucoup élargi les formes de la musique, distingué surtout dans le nome orthique au caractère enthousiaste ; le second, connu comme vainqueur des joueurs de flûte dans les trois premiers concours pythiques qu'ordonnèrent les amphictyons (ol. 47, 3; 49, 3; 50, 3; A. C. 590, 582, 578). Il parut d'abord avec le jeu de flûte pythien (Πυθικὸν αὔλημα) sans chant, quoiqu'il fût auteur d'élégies qu'on récitait au son de la flûte. Il laissa cet honneur à un musicien arcadien du nom d'Échembrotos, qui fut couronné à la première pythiade pour ses productions aulodiques. Cette union de la flûte et du chant avait cependant produit une impression si triste et si sombre, d'après ce qu'assure Pausanias, qu'elle parut peu convenir à la fête pythienne, dont le caractère devait être celui d'une joyeuse célébration de victoire, et que les amphictyons abolirent ce concours dès la première fête. Quant

[1] Fils de Mélès : nom qui vient de Smyrne et paraît avoir été particulièrement affectionné dans les familles de poëtes et de musiciens. V. plus haut, ch. v.

[2] Par le ὑπολύδιος τόνος (Plut., *de Mus.*, 29) ; il est vrai que le ch. 8 ne s'accorde guère avec cela. V. plus haut.

à Sacadas et l'état de la musique à son époque, il passe, avec plus de droit que Clonas, ce semble, pour l'inventeur du nome en trois parties (τριμερὴς νόμος), dans lequel une strophe était composée à la dorienne, une autre à la phrygienne et la troisième à la lydienne; évidemment de façon à ce qu'à chaque changement de mode (μεταβολή) répondît un changement dans le caractère de la musique et de la poésie.

Avec ces maîtres, la musique paraît avoir atteint le degré où nous la trouvons au temps de Pindare, et avoir été complétement propre à exprimer la disposition fondamentale et la marche du sentiment dans ses lignes principales, que le poëte développait ensuite à sa manière, de façon à présenter des idées déterminées. Car, si imparfaite que puisse nous paraître la musique ancienne des Grecs en ce qui regarde l'application des instruments et l'union harmonieuse de plusieurs voix et de plusieurs instruments, si peu développé que fût, en un mot, le mécanisme extérieur, leur art répondait cependant dès lors d'une manière supérieure à la tâche qui restera toujours le but suprême de la musique: elle exprimait de façon à émouvoir et à entraîner toute âme saine et pure, les dispositions et les sentiments du cœur humain. Imposer cette tâche à la musique, lui rappeler que la mélodie doit en être l'âme et que la mélodie à son tour doit être sous l'empire d'une tendance élevée de l'esprit, tel fut l'effort constant des grands poëtes, des sages penseurs, des hommes d'État même qui s'occupèrent de l'instruction publique et de l'éducation de la

jeunesse, jusqu'au temps de Platon. Ils semblent avoir éprouvé une appréhension sérieuse en voyant une musique instrumentale luxuriante, si l'on peut dire ainsi, se répandre davantage et se jouer sans frein et selon le caprice du moment dans le royaume illimité des sons. Mais ces efforts avaient à lutter contre les penchants et les exigences violentes du public de théâtre[1] et ne purent que momentanément arrêter le courant; ils étaient hors d'état de le détourner. Les flots de la musique nouvelle qui flattait les sens, rompit les digues vers la fin de la guerre du Péloponnèse et nous verrons l'influence qu'elle exerça sur la poésie de ce temps et sur tout l'état moral et intellectuel de la Grèce. A la cour des souverains de Macédoine, on exécutait, depuis Alexandre, des symphonies avec des centaines d'instruments ; et les renseignements des anciens donnent à croire que la musique instrumentale de ce temps, surtout en ce qui concerne les instruments à vent, ne fut pas moins riche et variée que la nôtre; et pourtant, malgré toutes ces productions brillantes et pompeuses, les vrais connaisseurs finissaient toujours par convenir que les vieilles mélodies d'Olympos, arrangées pour les instruments les plus simples, étaient d'une beauté inimitable que l'on ne pouvait plus obtenir par les instruments les plus riches et par toutes les ressources de l'art nouveau [2]. Tant il est vrai que dans l'art, il ne s'agit pas autant de la quantité des moyens, que de

[1] La θεατροκρατία de Platon.
[2] Plut., *de Mus*, 18.

l'emploi parfait d'un nombre restreint; car il en est de l'art comme de la vie : certaines limites y sont bienfaisantes.

Revenons à la poésie, et à la poésie lyrique proprement dite qui, grâce aux productions musicales de Terpandre, d'Olympos et de Thalétas, entre (à partir de la 40[e] ol., A. J. C. 620) dans la voie qui, en moins d'un siècle et demi, va la conduire à la plus haute des perfections.

CHAPITRE XIII

LA POÉSIE LYRIQUE DES ÉOLIENS

La poésie lyrique des Grecs se divise en deux genres, exercés par des écoles particulières, c'est-à-dire par des groupes de poëtes qui, vivant dans la même contrée, suivent dans leurs chants certaines règles communes. On appelle l'une de ces deux écoles, l'école éolienne, parce qu'elle fleurit chez les Éoliens de l'Asie Mineure, particulièrement dans l'île de Lesbos : on nomme l'autre l'école dorienne, parce que, tout en étant répandue dans la Grèce entière, elle se composait dans l'origine des Doriens du Péloponnèse et de la Sicile qui mirent les premiers une certaine science dans la culture du genre poétique qu'ils avaient embrassé.

La différence de race qui sépare ces deux écoles, se montre déjà dans le dialecte. Les poëtes de l'école lesbienne se servent du dialecte éolien tel qu'on le trouve encore dans les inscriptions lapidaires de leur patrie; l'école dorienne emploie avec assez d'égalité un dorisme tempéré ou, pour mieux dire, le dialecte épique, auquel elle donnait, par l'application modérée de formes doriennes, plus de dignité et de solennité. Ces deux écoles se distinguent en toute chose, par le sujet aussi bien que par la forme et le style de leurs poésies. Nulle part l'harmonie si complète de ces trois éléments qui caractérise toute la poésie grecque, n'est aussi frappante que dans la poésie lyrique. Les genres poétiques des Grecs ressemblent réellement, à cet égard, aux genres et espèces des produits de la nature, dont le caractère particulier se retrouve dans toutes les parties qui composent le type.

Quant à l'exécution matérielle, la poésie lyrique des Doriens était destinée à être débitée par des chœurs et à en accompagner la danse : aussi l'appelle-t-on souvent poésie chorale (χορικὴ ποίησις), épithète qu'on ne donne jamais à la poésie éolienne, parce que celle-ci devait être récitée par un individu accompagnant son chant de gestes appropriés et du jeu d'un instrument à cordes, la plupart du temps de la lyre. De là la structure étendue et souvent fort savante des poésies doriennes : les poses et les mouvements du chœur viennent au secours de l'oreille qui pourrait ne pas saisir le retour des mêmes rhythmes, et facilitent singulièrement au spectateur de suivre le plan savant et compliqué de ces

compositions. La poésie éolienne reste dans des limites plus étroites : ou bien elle procède vers par vers (τὰ κατὰ στίχον), ou bien, de peu de lignes courtes, elle forme des strophes dans lesquelles le même vers revient plusieurs fois et où la conclusion ne s'obtient que par un changement dans la construction du vers ou par l'addition d'un petit vers final. Fréquemment les strophes de la poésie dorienne s'unissent de manière à former un tout assez étendu, en faisant suivre deux strophes qui se correspondent exactement d'une troisième qui en diffère et qu'on appelle épode. Les anciens expliquent ce système en nous apprenant que le mouvement des chœurs, exécuté pendant la strophe, est reproduit en sens inverse pendant l'antistrophe de manière à ramener le chœur à sa position première, sur quoi il y a un moment de repos pendant lequel on chante l'épode. La poésie éolienne tout au contraire ajoute toutes ses petites strophes les unes aux autres, d'après une même mesure et sans l'interruption des épodes. Aussi la structure rhythmique des strophes doriennes est-elle susceptible des formes les plus variées et peut affecter des caractères fort divers, depuis le sublime jusqu'à la gaieté, tandis que chez les Éoliens ce sont certaines mesures légères et vives, particulièrement propres à exprimer les émotions passionnés d'une âme impressionnable, qui se répètent le plus fréquemment.

Pour ce qui est du sujet, l'exécution seule par les chœurs exige déjà des matières d'un intérêt public et général, puisque les chœurs se rattachaient à des fêtes

de dieux et que, même introduits dans la vie privée, ils avaient toujours besoin d'une circonstance solennelle et d'un entourage pompeux. D'ailleurs des pensées et des sentiments appartenant en propre à un individu et que la foule ne pouvait partager, ne se seraient pas prêtés à être chantés par un chœur nombreux. Aussi la poésie chorale est-elle toujours étroitement liée aux intérêts politiques de la Grèce, soit qu'elle célèbre les dieux et les héros, objets du culte public, en prêtant aux réjouissances populaires plus de beauté et de dignité, soit qu'elle illustre des citoyens qui ont mérité une grande gloire aux yeux du peuple. Les noces mêmes et les funérailles qu'elle accompagne parfois, sont des actes par lesquels la vie privée sort du cercle domestique et réclame, en paraissant en public, l'intérêt général. Tout à l'opposé, la poésie éolienne exprime presque toujours des idées et des sentiments qu'une âme individuelle a seule pu concevoir et éprouver et qui sont souvent d'une délicatesse telle que les mouvements les plus secrets du cœur s'y trahissent. Combien donc la bruyante divulgation du chœur n'eût-elle pas été choquante? Lorsque parfois cette poésie traite de choses publiques, qu'elle touche les destinées communes de la cité, le droit et la constitution, ce n'est jamais de manière à solliciter l'intérêt général, ni de façon à aplanir par de prudentes exhortations, distribuées des hauteurs impassibles de sa sagesse, les conflits du moment : c'est à des passions de parti, à l'expression véhémente des désirs et des exigences, inspirées au poëte par sa situa-

tion individuelle, que le lyrisme éolien aime à prêter ses belles formes.

Qu'on n'aille cependant pas jusqu'à croire que les poëtes de la lyre éolienne n'aient jamais composé pour le débit choral. Il n'y a pas de doute qu'on eut des chœurs à Lesbos aussi bien que dans le reste de la Grèce, et que l'on y aimait également à entendre à côté des vieux chants de fête traditionnels des productions poétiques récentes ; il est donc fort probable qu'on s'y soit adressé pour ces poëmes nouveaux aux maîtres de l'île même ; et parmi les poésies des lyriques lesbiens, dont nous avons des fragments ou des notices, il y en a en effet plusieurs qui semblent avoir été destinés au débit choral[1]. Toutefois le caractère particulier de ce genre, celui par lequel il brillait particulièrement et pour lequel ses formes et ses mélodies étaient évidemment créées, est et reste toujours l'expression des pensées et des sentiments personnels, individuels. Il n'y a pas de genre dans la poésie grecque où l'âme humaine s'épanche avec plus de franchise et de chaleur que dans le lyrisme éolien, où elle exprime ses aspirations et ses

[1] Surtout l'hyménée de Sappho, dont est imité le poëme 62 de Catulle : c'étaient des chœurs de jeunes filles et de jeunes gens qui l'exécutaient. V. plus bas. En général, depuis les premiers temps, les danses des chœurs étaient fort en usage à l'hyménée. V. plus haut, ch. II. Le fragment de Sappho : Κρῆσσαί νύ ποθ' ὧδ, etc. (83, Blomf.; 46, Neue), semble également exiger une imitation des danses d'autel crétois : sans doute les hymnes des Éoliens furent souvent accompagnés de ces danses. Cf. *Anthol. Pal.*, IX, 189. Les chants d'Anacréon étaient aussi chantés aux fêtes nocturnes par des chœurs de jeunes filles, d'après Critias. (Athénée, XIII, p. 600, D.)

colères, ses joies et ses douleurs en accents plus émouvants. Cette expression chaleureuse et naturelle de la sensation la plus intime ne pouvait d'ailleurs trouver d'organe plus favorable que le dialecte natal de ces poëtes, cet éolisme un peu vieilli qui a quelque chose de particulièrement naïf, cordial et familier ; et le dialecte épique que les Grecs considéraient comme le langage général de la poésie ne pouvait guère être employé qu'à adoucir et à ennoblir jusqu'à un certain point cet idiome populaire.

Quel regret qu'ici encore nous marchions dans un champ rempli de ruines, seuls débris que nous aient légués des temps pour lesquels ces poëtes étaient devenus incompréhensibles, grâce à l'étrangeté de leur dialecte et la concision profonde de leur expression ! C'était là, sans nul doute, le crime qui les voua à l'oubli, bien plutôt que l'ardeur de leurs passions sensuelles. Si l'on avait pris pour guides ces principes de moralité, Martial et Pétrone et bien des morceaux de l'Anthologie ne devraient plus exister, tandis qu'Alcée et Sappho vivraient encore. La tâche de l'historien n'en est que plus impérieuse de renouveler autant qu'il le peut l'image de ces poëtes.

Les circonstances de la vie d'Alcée se rattachent étroitement à la situation politique de sa ville natale, Mitylène en l'île de Lesbos. Alcée appartenait à une famille noble, et son activité publique tendait en grande partie à maintenir les privilèges de son état, menacés alors par des factions démocratiques qui très-probablement, ici comme dans le Péloponnèse, mettaient à leur tête et ar-

maient d'un grand pouvoir des ambitieux habiles. De là des gouvernements d'un seul ou des *tyrannies*. C'est contre un de ces tyrans de Mitylène, Mélanchros, que se soulevèrent les frères d'Alcée, Antiménide et Cicis, alliés à l'homme d'État lesbien, le plus sage de son temps, le célèbre Pittacus. Ils tuèrent l'usurpateur (42e ol., av. J. C. 612). A la même époque les Mityléniens luttaient avec des ennemis extérieurs : les Athéniens sous Phrynon avaient conquis et occupaient la ville de Sigée sur les côtes de la Troade. On sait que les Mityléniens au milieu desquels se trouvait Alcée, essuyèrent une défaite dans cette guerre, bien que Pittacus tuât Phrynon en combat singulier (ol. 43e, 3, av. J. C. 606). Mitylène cependant restait toujours divisée en partis qui fournissaient dans la personne de leurs chefs de nouveaux tyrans tels que Myrsile, Mégalagyros, et les Cléanactides. (V. Strabon.) Le parti aristocratique dont Alcée et Antiménide faisaient partie, fut expulsé de Mitylène ; et les deux frères errèrent au loin par le monde. Alcée entreprit des voyages lointains qui le conduisirent jusqu'en Égypte, et Antiménide entra au service des Babyloniens, très-probablement dans la guerre que Nabuchodonosor faisait au pharaon égyptien Néchao et aux États de Syrie, Phénicie et Judée, de 606 à 584 (ol. 43e, 3 à 49e, 1), et plus longtemps encore[1]. Plus tard nous retrouverons les frères dans le voisinage de leur ville natale, cher-

[1] La bataille de Karkemiesch (Circésium) paraît, d'après Bérose, tomber dans l'année de la mort de Nabopolassar, 604 ; cependant la chronologie biblique la met, sans doute avec raison, en 606.

chant à en forcer l'entrée à la tête des aristocrates exilés. C'est alors que le peuple, dans une assemblée générale, élut pour chef et gouverneur (αἰσυμνήτης) Pittacus, afin qu'il défendît la constitution. Son administration dura d'après les chronologues anciens de 590 à 580 (ol. 47[e], 3 à 50[e], 1). Il fut assez heureux pour vaincre le parti expulsé et pour gagner les vaincus par la clémence et la modération. Il se réconcilia même avec Alcée d'après un récit authentique et le poëte tant éprouvé passa peut-être au moins les dernières années de sa vie dans la jouissance tranquille de la terre natale.

C'est au milieu de ces vicissitudes et de ces conflits de la vie qu'Alcée élève la voix de la poésie, non pour plaindre, comme Solon, les maux de la patrie avec un calme recueillement et un patriotisme impartial, ni pour montrer le chemin qui doit conduire au salut, mais pour épancher son âme, remplie d'émotions violentes, et pour faire part à d'autres de l'ardeur de ses sentiments. C'est lorsque Myrsile fut sur le point de fonder un gouvernement tyrannique à Mitylène, qu'Alcée composa la belle ode où il compare l'État à un navire que les vagues de la tempête jettent de côté et d'autre, tandis que l'eau qui a pénétré atteint déjà le pied du mât et que la voile est déchirée par les vents. Nous connaissons cette ode, sans compter un fragment important de l'original, par la belle imitation d'Horace qui, il est vrai, n'atteint pas son modèle[1]. Mais quand Myrsile meurt, combien la joie

[1] Fragm. 2, Blomf.; 2, Matth.; Cf. frag. 3. Horace, *Carm.*, I, 14.
O navis referent...

du poëte est véhémente et bruyante : « C'est maintenant qu'il faut s'enivrer, et provoquer le convive à boire sans mesure, puisque Myrsile vient de mourir. » C'est de cette ode qu'Horace a pris au moins le commencement d'une de ses plus belles odes[1]. Après la mort de Myrsile, nous trouvons Alcée en lutte contre Mégalagyros et les Cléanactides avec les armes de la poésie, à cause de leurs aspirations à une domination illégale, quoique, d'après Strabon, il se soit rendu lui-même coupable d'entreprises contre la constitution de Mitylène. Et lorsque le peuple eut élu Pittacus pour chef du gouvernement, le mécontentement qu'inspirait à Alcée la situation politique de son pays, ne cessa point : au contraire ce fut Pittacus qui devint dès lors l'objet principal de ses reproches passionnés, Pittacus que toute l'antiquité vante comme un homme d'État sage, réfléchi, patriote et qui ne pouvait mieux prouver sa vertu républicaine qu'en déposant, après une administration de dix ans, le gouvernement qu'on lui avait confié. Il insulte le peuple pour avoir donné d'un assentiment général la tyrannie de la ville infortunée au roturier Pittacus[2], et accable ce chef lui-même d'outrages qui semblent mieux convenir à l'ïambe qu'à la lyre éolienne, lui reprochant, souvent en paroles hardiment inventées, tantôt son extérieur vulgaire et bourgeois, tantôt son train de vie mesquin et peu digne

[1] Fragm. 4, Blomf.; 4, Matth. — Horat., *Carm.*, I, 37 :

Nunc est bibendum, nunc pede libero...

[2] Τὸν κακοπάτριδα Πιττακόν. Fragm. 23, Blomf.; 9, Matth.

d'un gentilhomme. Comparé à Pittacus[1], l'ancien tyran Mélanchros semblait maintenant au poëte « digne du respect de la ville[2]. »

Alcée donnait ainsi, dans ce genre de poésies que les anciens appelaient ses chants factieux, διχοστασιαστικά, un tableau vivant et frappant de la situation politique de Mitylène, telle qu'elle dut lui paraître à son point de vue exclusif. Dans ces chants belliqueux, c'est un esprit vigoureux et martial qui respire, esprit qui n'est cependant pas dirigé par des principes d'honneur guerrier aussi sévères que ceux des Doriens et des Spartiates en particulier. Il peint avec joie et satisfaction sa salle d'armes dont les murs brillent de casques, jambards, cuirasses et autres pièces d'armure « auxquelles il faut bien songer, puisque l'œuvre est commencée[3]. » Il adresse à ses compagnons des paroles vigoureuses et encourageantes sur la guerre : il n'est pas besoin de murs ; « les hommes sont le meilleur rempart de l'État[4]; » ne craignez pas les armes brillantes des ennemis, « les ornements des boucliers ne blessent pas[5]. » Il chante les combats que son frère l'aventurier a essuyés au service des Babyloniens où il avait tué un guerrier gigantesque,

[1] Chez Diogène Laërce, I, 81; Matth., Fragm. 6. Ainsi il l'appelle ζοφοδορπίδας, c'est-à-dire petit bourgeois qui prend son repas dans le crépuscule, sans lumière, au lieu de manger à la manière des grands, dans une salle éclairée de lampes et de flambeaux.

[2] Fragm. 7, Blomf.; 7, Matth.

[3] Fragm. 24, Blomf.; 1, Matth. Cf. plus bas.

[4] Fragm. 9, Blomf.; 11, 12, Matth.

[5] Fragm. 13, Matth.

un vrai Goliath [1], et il vante la poignée d'ivoire de son épée qu'Antiménide avait apportée des extrémités de la terre, cadeau sans doute d'un prince oriental [2]. Le plaisir des belles armes n'empêchait cependant pas le poëte lesbien de mander dans un chant à son ami Mélanippe, que, dans une bataille contre les Athéniens, il a bien sauvé sa vie, mais que les vainqueurs ont suspendu comme trophée dans le temple de Pallas de Sigée les armes qu'il avait jetées [3].

Une nature noble unie à une irritabilité inquiète et à des passions violentes, mélange de caractère qui semble s'être souvent rencontré chez les Éoliens, se révèle partout dans la poésie d'Alcée, surtout dans les chants innombrables, consacrés au vin et à l'amour. Presque chacun de ces vers trahit le fidèle serviteur de Bacchus, ingénieux à inventer des motifs qui doivent engager à boire. Tantôt ce sont les froides tempêtes d'hiver, qui invitent à prendre la coupe près de la flamme petillante du foyer, comme dans l'admirable ode qu'a imitée Ho-

[1] Le fragment de Strabon (XIII. p. 617; 86 Blomf.; 8 Matth.) a été ainsi corrigé dans le *Rhein. Museum* de Niebuhr, Bd. I, p. 287 : Καὶ τὸν ἀδελφὸν Ἀντιμενίδαν, ὃν φησιν Ἀλκαῖος Βαβυλωνίοις συμμαχεῦντα τελέσαι μέγαν ἄθλον καὶ ἐκ πόνων αὐτοὺς ῥύσασθαι κτείναντα ἄνδρα μαχατάν, ὥς φησι, βασιλήϊον, παλαιστάν, ἀπολείποντα μόνον μίαν πάχεων ἀπὸ πέμπων (éolien pour πέντε), c'est-à-dire ce combattant royal n'avait qu'une main de moins que cinq aunes grecques. Cf. Bergk., *Poet. lyr. gr.*, ed. II, *Fasc. post.*, p. 713.

[2] Fragm. 32, Blomf.; 67, Matth.

[3] Fragm. 56, Blomf.; 9, Matth.

race[1]; tantôt ce sont les feux de Sirius désséchant la nature entière qui provoquent à arroser la langue[2]. Aujourd'hui ce sont les soucis et les chagrins de la vie pour lesquels le vin est le meilleur des remèdes[3]; demain ce sera la joie qu'inspire la mort du tyran qui veut être célébrée dans un banquet. Toutefois Alcée ne voit pas seulement dans le vin le côté vulgaire de la jouissance sensuelle, il en aime les effets nobles, et pour ainsi dire moraux. Le vin est bien le chasse-souci (λαθικηδής)[4]; mais il est aussi, en ouvrant les cœurs, un miroir des hommes : il porte la vérité[5]. Il n'en faudrait pourtant pas conclure, comme on l'a fait, qu'Alcée ait composé toute une classe de chansons de table (συμποτικά). On conclurait bien plutôt des fragments conservés et des imitations d'Horace, que chez Alcée l'invitation à boire se rattache toujours intimement à quelque contemplation, soit sur les circonstances particulières du temps, soit sur les destinées humaines en général.

Il est bien regrettable que si peu de chose de la poésie érotique d'Alcée soit venu jusqu'à nous. Quel rapport offrirait plus d'intérêt que celui d'Alcée et de Sappho, que ce combat que se livrent, dans l'âme du poëte, la passion amoureuse et le respect pour la noble jeune

[1] Fragm. 1, Blomf.; 27, Matth.; Horace, *Carm.*, I, 9.
Vides ut alta...

[2] Fragm. 18, Blomf.; 28, Matth.

[3] Fragm. 3, Blomf.; 29, Matth.

[4] Fragm. 20, Blomf.; 31. Matth.

[5] Fragm. 16, Blomf.; 36, 37, Matth.

fille, couronnée de gloire? Il la salue dans une de ces chansons : « Sappho aux boucles semblables aux violettes, noble Sappho au doux sourire ; » et dans un autre il confesse qu'il désire lui avouer une chose, mais que la honte le retient. Sappho devine ses intentions et répond dans son courroux virginal : « Si ton désir visait à une chose noble et belle, et que ta langue ne méditât le mal, la honte ne se peindrait pas dans ton regard et tu exprimerais franchement tes justes désirs[1]. » Quelles pensées charmantes, combien de sentiments ravissants et passionnés, que d'accents pleins de vérité et de naturel ne devaient pas contenir les poésies qu'Alcée adressait à de beaux adolescents qu'il aimait! Que ne dit pas déjà ce trait bien connu, où il avoue qu'un petit signe sur le corps de son bien-aimé lui semble une nouvelle et piquante beauté[2]. Nous ne voudrions cependant point entreprendre de justifier ces poésies par les mêmes raisons qui nous font plus qu'excuser, qui nous font admirer le noble amour des hommes doriens pour les adolescents. Toutefois ni dans ces poésies érotiques, ni dans les éloges du vin ne se révèle un sybarite efféminé, un libertin qui ne songe qu'aux jouissances sensuelles. On y voyait partout l'homme vigoureux, toujours en lutte, aux aspirations incessantes : et le tumulte de la guerre, les combats politiques, les maux de l'exil et les pérégrinations loin-

[1] Fragm. 58, Blomf.; et Sappho, fragm. 30; Matth., fragm. 41 et 42.

[2] Cicero, *de Nat. Deor.*, I, 28. Le cod. Glogav. lit : *in Pericle puero.*

taines formèrent comme un fond de tableau relevant par le contraste les scènes d'une joie insouciante qui remplissent le premier plan. « Plein encore du courroux guerrier, le citoyen de Lesbos, entre le bruit des armes, ou quand il avait attaché à la rive humide le navire ballotté par les flots, chantait Bacchus et les Muses, Vénus et son fils qui s'attache à ses pas, et le beau Lycus que sa chevelure noire, que ses yeux noirs rendent si séduisant[1]. » On voit que ce n'était point un jeu oisif, un passe-temps artificiel qui inspirait ces poésies; que le besoin le plus intime de l'âme les lui dictait : son cœur ne peut pas ne pas épancher ses émotions passionnées, s'il veut en modérer et adoucir la fougue puissante. Combien pâlissent devant cette poésie les odes d'Horace qui, malgré toute la délicatesse des pensées, malgré l'art inimitable de l'exécution, manquent pourtant de ce qui était précisément l'essentiel dans la poésie éolienne, l'émotion de l'âme et la sincérité de la passion.

Alcée paraît moins original dans ses poésies religieuses, dans les hymnes qu'il composa en honneur de diverses divinités. Il y avait, d'après quelques citations, un élément épique si considérable, tant de narration détaillée et fidèle que tout le plan de ces poëmes doit avoir différé des autres poésies, expressions concises de sentiments et de pensées. Dans un de ces hymnes, celui à Apollon, Alcée, développant la belle légende delphienne, disait comment le jeune dieu, orné par Zeus du diadème

[1] Horace, *Carm.*, I, 32, 5 et suiv. Cf. *Schol. Pind.*, Ol. X, 15.

d'or et armé de la lyre, porté par des cygnes, arrive d'abord chez les pieux Hyperboréens et reste avec eux une année entière jusqu'à ce que vienne le temps où retentiront les trépieds de Delphes; comment alors dans le milieu de l'été le dieu se fait porter par son attelage à Delphes où l'appellent par des péans des chœurs d'adolescents et où des rossignols et des cigales le saluent de leurs chants[1].

Un autre de ces hymnes, adressé à Hermès, ressemblait évidemment beaucoup à l'hymne de l'Homéride[2]; car il y racontait également la naissance du dieu, le vol que le rusé fils de Maïa fait des bœufs d'Apollon, la colère d'Apollon contre le voleur, qui, cependant, se convertit bientôt en joyeux sourire, lorsque Hermès, au milieu même de ses violentes menaces, sait lui dérober encore le carquois de dessus ses épaules[3]. Dans un troisième hymne était racontée la naissance d'Héphestos. Il résulte, il est vrai, de quelques petits fragments, qu'Alcée employa aussi dans ces hymnes les mêmes mesures et le même genre de strophes que dans ses autres poésies : mais il faut convenir que le courant du récit devait être singulièrement arrêté et ralenti par ces petits vers et ces strophes exiguës. Toutefois Alcée a pu, comme Ho-

[1] Fragm. 17, Matth.

[2] V. plus haut, c. VII.

[3] Fragm. 21, Matth. Horace, *Carm.*, I, X, 9, a emprunté ce dernier trait à Alcée; cependant l'hymne d'Alcée qui racontait avec détail le vol, différait sensiblement de l'ode d'Horace, qui touche à beaucoup de choses, mais qui ne s'arrête à aucune des entreprises d'Hermès.

race le fait parfois, continuer la même pensée et la même phrase à travers une suite de strophes : et on peut conjecturer du goût exquis des poëtes anciens, d'Alcée notamment, que, par le choix et par le maniement des formes métriques, il mit aussi dans les hymnes forme et sujet en harmonie parfaite.

Les formes métriques dont se servait Alcée, ont en général un ton et un caractère léger et animé, tantôt plus doux, tantôt plus violent. La base en est formée par les dactyles éoliens qui, semblables en apparence à ceux de la poésie épique, en sont au fond très-différents, vu qu'ils ne reposent pas sur la complète égalité de l'arsis et de la thésis[1], la première y étant abrégée, ce qui produit des proportions irrégulières, désignées par les anciens maîtres de rhythmique par la dénomination de dactyles irrationnels (ἄλογοι δάκτυλοι). Ces dactyles commencent par le pied indéterminé de deux syllabes qu'on appelle la base et coulent légèrement et comme en fuyant sans alterner avec de pesants spondées. C'est de la sorte qu'il faut mesurer aussi les choriambes des poëtes éoliens, ainsi que le prouve cette même base qui est à la tête de leurs vers. Ce dernier mètre conserve cependant toujours quelque chose du ton pompeux et redondant qui lui est propre. C'est donc de vers choriambiques qu'Alcée, ainsi qu'Horace qui se modèle sur lui surtout dans la prosodie, ont fait, par la simple répétion et sans division en strophes, des poésies qui

[1] V. plus haut, c. IV.

avaient la plupart du temps un ton plus élevé et plus solennel que les autres. Ce qui appartient plus particulièrement encore aux poëtes éoliens, ce sont les mesures logaédiques qui résultent de l'union directe de dactyles et de trochées, et reposent par conséquent sur une sorte de ralentissement et de fatigue, si l'on peut dire ainsi, grâce auxquels un mouvement rapide se transforme en allure plus faible. On voit aisément quelles ressources offrait ce genre de vers si varié et si riche pour l'expression de sentiments délicats, surtout de désir, de tendresse, de mélancolie. Aussi les Éoliens les affectionnaient-ils particulièrement et ils formaient de préférence leurs strophes de l'union de rhythmes logaédiques avec des trochées, des ïambes et des dactyles éoliens. De ce nombre est la strophe sapphique, la mesure la plus caressante, la plus gracieuse que le lyrisme grec ait produite et qu'Alcée lui-même paraît avoir employée, surtout dans son hymne à Hermès [1]. Rarement toutefois : le ton plus animé, la marche plus vigoureuse de la mesure qui tient de lui le nom d'alcaïque, convenaient davantage à sa nature, et les éléments logaédiques de cette mesure n'ont que peu de la mollesse propre à ce genre de vers [2] et acquièrent par les dipodies ïambiques

[1] Si tant est que le vers chez Blomf. fragm. 37, Matth. 22, fût le commencement de l'hymne, d'après Apollonius, *de Pron.*, p. 90, Bekk. Ce vers était : Χαῖρε, Κυλλάνας ὁ μέδεις (au participe, avec l'accent éolien pour μεδείς), σὲ γάρ μοι.

[2] L'auteur est de l'opinion de ceux qui mesurent la seconde partie du vers alcaïque, non pas d'après des choriambes ou des dactyles,

qui les précèdent, un élan plus vigoureux. Aussi la strophe alcaïque fut-elle la mesure normale pour les chants politiques et guerriers et pour tous ceux où dominaient des passions viriles. Alcée savait d'ailleurs former de membres logaédiques des vers plus longs qu'il joignait les uns aux autres dans une suite ininterrompue, à la manière des vers choriambiques et de beaucoup de vers dactyliques. C'est ainsi qu'il obtint une forme très-belle et très-imposante pour la description de sa salle d'armes dont il a été question plus haut[1]. Tout cela cependant est loin d'épuiser la variété des mesures d'Alcée, parmi lesquelles nous ne citerons que ses chants en vers ioniens (*ionici a minori*) qu'il appliqua d'une façon

mais à la manière logaédique, et qui divisent ainsi l'ensemble de la strophe :

⏓ ´– ⏑ ´– ⏓ | ´– ⏑ ⏑ – ⏑ –
⏓ ´– ⏑ – ⏓ | ´– ⏑ ⏑ – ⏑ –
⏓ ´– ⏑ – | ⏓ ´– ⏑ – –
´– ⏑ ⏑ – ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏑

De cette façon, le troisième vers n'est que le développement de la première moitié (des deux premiers vers) et le quatrième une prolongation tout à fait analogue de la seconde moitié. Toute la strophe repose donc sur la combinaison des deux éléments ïambique et logaédique.

[1] Fragm. 24, Blomf.; 1, Matth. Le mètre doit sans doute être mesuré ainsi (–×– indique la *base* avec ses franchises) :

–×– ´– ⏑ ⏑ – ⏑ – | –×– ´– ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏓ | ´– ⏑ –

Rectifions en passant un passage, v. 3 et 4, de la façon suivante : Χάλκεαι δὲ πασσάλεις κρύπτοισιν περικείμεναι λαμπραὶ κνάμιδες, c'est-à-dire, « et de brillants cuissards d'airain cachent les clous (ou les piquets) auxquels ils sont suspendus. » Πασσάλεις est l'accusatif éolien : le datif, dans ce dialecte, est toujours πασσάλοισι.

tout à fait conforme à leur caractère [1], pour exprimer une passion efféminée qui ne trouve en elle ni force de résistance, ni pouvoir de se recueillir [2].

C'est Sappho, objet de l'admiration et de l'affection universelle dans l'antiquité, qui partagea avec Alcée l'honneur d'être à la tête de l'école lesbienne. Qu'elle appartienne à Lesbos, personne ne le conteste ; il est plus difficile de décider si elle était d'Erésos ou de Mitylène ; peut-être faudrait-il avoir recours à un moyen terme et supposer qu'elle vint de la plus petite de ces deux villes, s'établir dans la plus grande, à Mitylène, au moment de l'apogée de son talent. Sa vie coïncide à peu près avec celle de son compatriote Alcée, bien qu'elle fût plus jeune et qu'elle ait survécu jusqu'après la 58me ol. (A. C. 568). Vers la 46me ol. (A. C. 596), elle fut obligée, on ne sait par quel motif, de s'enfuir de Mitylène et de s'embarquer pour la Sicile [3], probablement à la fleur de l'âge. Mais le chant que lui attribue Hérodote et où elle grondait son frère Charaxos pour avoir acheté à son maître l'hétaire Rhodopis [4] et lui avoir donné la

[1] V. plus haut, ch. XI.

[2] Fragm. 36, Blomf.; 69, Matth.

Ἐμὲ δειλὰν, ἐμὲ πασᾶν κακοτάτων πεδέχοισαν.

Dix de ces *ionici* formaient toujours un système, comme celui que Bentley a arrangé pour Horace, *Carm.*, III, 12, quoiqu'on ne rencontre pas dans cette ode le vrai ton de cette mesure.

[3] *Marm. Par.*, ep. 36. Cf. Ovid., *Her.*, XV, 51. La date du marbre de Paros ne peut plus se reconnaître ; mais on voit qu'elle a dû se trouver entre ol. 44e, 1 et 47e, 2.

[4] II, 135. Cf. surtout Athénée, XIII, p. 596. Cette Rhodopis ou Do-

liberté, date de beaucoup plus tard. Cette hétaire vivait à Naucratis et l'événement se passa à l'époque où un commerce animé venait de commencer entre la Grèce et l'Égypte. Or, la première année du règne d'Amasis, qui donna Naucratis pour établissement aux Hellènes d'Égypte, est ol. 52e, 4 (A. C. 569) et le retour de Charaxos de son voyage à Mitylène où sa sœur le reçut par ce chant railleur et improbateur, doit être placé quelques années après.

La sévérité avec laquelle Sappho reprochait à son frère son amour pour une hétaire, permet aussi de conclure aux principes qu'elle suivait dans sa propre vie, quoiqu'à l'époque où elle blâmait Charaxos, le feu des passions de jeunesse fût éteint en elle et eût fait place à la sévère gravité de la matrone. Toutefois, comment Sappho eût-elle jamais pu reprocher à son frère son commerce avec une hétaire, si, autrefois, elle avait mené elle-même la vie d'hétaire, et si Charaxos eût pu retourner avec bien plus de droit ses reproches contre elle-même? D'ailleurs, la conscience de son honneur immaculé de jeune fille, née libre et élevée avec modestie, se révèle avec la même évidence dans les vers qui se rapportent à sa liaison avec Alcée et qui ont été cités plus haut. Alcée sait fort bien d'ailleurs que l'amabilité et la grâce pleine de sérénité de Sappho n'enlèvent rien à sa dignité morale, quand il l'appelle « Sappho, dont les cheveux sont pareils aux violettes,

richa avait pour compagnon de servitude Ésope, dont l'apogée tombe à la même époque, 52e ol.

Sappho, la vierge pure, au doux sourire[1]. » Sans doute l'opinion des anciens d'une époque plus récente, contraste durement avec ces témoignages authentiques ; car ils la représentent presque comme une courtisane impudique. Il n'est point besoin pour réfuter cette opinion injurieuse, d'avoir recours au moyen qu'inventèrent plusieurs littérateurs anciens et qui consistait à distinguer de Sappho, la femme poëte, une hétaire d'Érésos du nom de Sappho. La raison de cette mauvaise renommée est ailleurs ; l'âge suivant, mais surtout les personnes de la société athénienne ne comprenaient plus la sincérité et la naïveté avec lesquelles Sappho découvre, dans ses poésies, les ardentes sensations de son cœur : ils les confondaient avec la coquetterie insolente d'une hétaire. Au temps de Sappho, il existait encore en Grèce beaucoup de cette innocente ingénuité avec laquelle la Nausicaa d'Homère exprime son désir d'avoir un époux comme Ulysse : peut-être y avait-il déjà plus de passion, mais l'élément sensuel et l'élément moral de l'amour n'étaient pas encore séparés au point que le premier, dépouillé de son noble alliage, se fût présenté à la conscience dans sa nudité révoltante. La réflexion pénétrante et corrosive qui enlève aux sentiments de ce genre l'auréole qui purifie et ennoblit, pour les ramener à ce que nous avons de commun avec la bête, était réservée à un autre temps. Ce furent surtout les poëtes comiques d'Athènes qui appliquèrent aux esprits

[1] Ἰόπλοχ' ἁγνά, μειλιχόμειδε Σαπφοῖ.
V. plus haut.

les plus distingués des autres contrées de la Grèce, toutes ces médisances par lesquelles les diverses peuplades grecques aimaient à se railler les unes des autres; c'étaient eux qui s'emparaient de tous les prétextes pour traîner ces grands génies dans la boue d'une vulgarité bestiale.

Ajoutons que la vie des jeunes filles et des femmes de Lesbos fut certainement différente de celle des Ioniennes et des Athéniennes. Celles-ci menaient une vie fort retirée : la maison et la famille étaient leur unique théâtre; aussi malgré l'éclat des productions des hommes d'Athènes dans les branches les plus diverses de l'art, aucune de leurs femmes n'est sortie de l'obscurité de la vie privée. La position bornée et inférieure qu'occupait le sexe féminin chez les Ioniens de l'Asie Mineure, grâce à des circonstances particulières à l'histoire de ce peuple, était devenue ordinaire à Athènes. On s'y était formé des principes fixes sur l'éducation qui convenait aux femmes; toute la culture intellectuelle dont elles avaient besoin d'après ces principes, se bornait à ce qui pouvait leur servir pour le ménage, pour les premiers soins matériels à donner aux enfants et pour la surveillance des servantes : « D'ailleurs, dit Périclès lui-même, « dans Thucydide[1], cette femme-là est la meilleure « dont il est le moins question, en bien ou en mal. » Chez les Éoliens au contraire, on avait conservé les

[1] Thuc., II, 45.

antiques mœurs grecques telles que nous les trouvons peintes dans la mythologie et dans la poésie épique, accordant aux femmes leur part active à la vie sociale du foyer et aux réjouissances publiques, et leur offrant ainsi l'occasion de déployer une individualité marquée et un caractère moral. En même temps elles y avaient profité des progrès de la civilisation, tout comme chez les Doriens du Péloponnèse et de la Grande-Grèce, de sorte que des talents poétiques remarquables, des dispositions même à la contemplation philosophique pouvaient se développer librement chez elles, comme au temps de la ligue pythagoricienne. Ces apparitions restant complétement étrangères à la vie athénienne, il était fort naturel qu'elles fussent exposées à bien des railleries et à toute sorte de médisances, et on ne saurait guère s'étonner que des femmes qui paraissaient avoir dépassé les limites ordinaires du caractère féminin, fussent dépouillées complétement, par les insolentes peintures de la comédie, de toute pudeur et de toute modestie [1].

Il est certain que Sappho parlait souvent dans ses poésies d'un jeune homme auquel elle était attachée de tout son cœur, tandis qu'il la traitait avec une indifférence marquée; mais on ne trouve nulle part qu'elle ait jamais nommé ce jeune homme et qu'elle ait publiquement brigué ses faveurs par de beaux vers. On peut démontrer tout au contraire que le nom supposé de ce

[1] Il y avait des comédies attiques du titre de *Sappho*, d'Amphis, d'Antiphane, d'Ephippe, de Timoclès, de Diphile, et une comédie de Platon, intitulée *Phaon*.

jeune homme, Phaon, s'il a été souvent cité par les comiques athéniens [1], ne fut jamais prononcé dans les poésies de Sappho. Car si cela eût été, comment l'opinion aurait-elle pu s'accréditer que ce fut l'hétaire Sappho, et non la femme poëte qui fut amoureuse du beau Phaon [2]? Ajoutez que les récits merveilleux de la beauté de Phaon et de l'amour que conçut pour lui la déesse Aphrodité, sont évidemment empruntés à l'histoire d'Adonis et reproduisent exactement les traits de ce mythe [3]? Hésiode parle d'un Phaéton, fils d'Aurore et de Céphale, qu'Aphrodité aurait enlevé tout enfant et dont elle aurait fait le gardien et le prêtre du sanctuaire de ses temples [4]. C'est sans contredit la fable d'Adonis, apportée de Cypre en Grèce, qui forme le fond de ces traditions, et on en peut conclure que les Grecs donnèrent à ce favori d'Aphrodité le nom de Phaéton ou de

[1] Comme dans ces vers de Ménandre (Strabon, X, p. 452) :

Οὗ δὴ λέγεται πρώτη Σαπφὼ
Τὸν ὑπέρκομπον θηρῶσα Φάων'
Οἰστρῶντι πόθῳ ῥῖψαι πέτρας
Ἀπὸ τηλεφανοῦς.

[2] Athénée, XIII, 596, c., et plusieurs lexicographes de l'antiquité.

[3] Le comique Cratinus, dans une pièce inconnue (Ath. II, p. 69, D.), raconte qu'Aphrodité cacha Phaon dans les laitues (ἐν θριδακίναις). La même fable y est racontée par d'autres, et elle se rapporte réellement à l'usage des *horti Adonidis*. V. enfin, sur Phaon-Adonis, Élien, *V. H.*, XII, 18; Lucien, *Dial. mort.*, 9; Pline, *H. N.*, XXII, 8; Servius sur Virgile, *Énéide*, III, 279, pour passer sous silence des sources de moindre valeur.

[4] Hésiode, *Théog.*, 986 et suiv., νηοπόλον μύχιον, d'après la leçon d'Aristarque.

Phaon et qu'ils finirent, grâce à mille malentendus et à de fausses interprétations, par faire de ce Phaon l'amant de Sappho. Peut-être aussi Sappho, dans quelque pièce sur Adonis, comme elle en composait beaucoup, chanta-t-elle le beau Phaon avec une ardeur qui permettait d'interpréter ces vers comme s'ils étaient adressés à son propre amant.

Dédaignée de Phaon, elle se serait précipitée, selon le récit traditionnel, du haut du rocher de Leucade, afin de guérir son cœur malade d'amour. En cela aussi il faut voir plutôt une image poétique qu'un événement de la vie réelle de Sappho. Le saut de Leucade était un rite religieux qui appartenait aux fêtes expiatoires d'Apollon, célébrées dans ces contrées comme en d'autres endroits de la Grèce. A des époques déterminées, on précipitait dans les flots, du haut de ces rochers élevés qui surplombaient la mer, des criminels, choisis pour ce sacrifice d'expiation. Toutefois on s'y prenait de façon à pouvoir les saisir dans leur chute, et, lorsqu'on y réussissait, on les envoyait loin de Leucadie à l'étranger[1]. Les poëtes du temps appliquèrent de mille manières cette cérémonie à la peinture des amoureux. Stésichore, dans son roman poétique, intitulée Calyce, racontait l'amour d'une jeune fille vertueuse pour un jeune homme qui ne fit point de cas de son affection pudique : dans son désespoir elle se précipita du haut du rocher de Leucade. Stésichore ignorait donc encore l'effet que le récit sur Sappho attri-

[1] Voyez, sur l'origine de cet usage dans le culte d'Apollon, *les Doriens*, I, 231 (2ᵉ éd., 233.)

bue à cet acte et qui est simplement de délivrer l'âme d'un amour insurmontable. Quelques siècles plus tard, Anacréon dit dans une de ses chansons : « M'élançant de nouveau du rocher de Leucade, je plonge dans la mer grisâtre, ivre d'amour[1]. » Il n'est pas probable que le poëte veuille dire par ces mots qu'il se délivre d'une passion violente; il ne veut que peindre l'ivresse et la démence de l'amour le plus impétueux qui ne se soucie ni du salut, ni de la vie, et qui risque tout. C'est sans aucun doute de ces images et de ces récits poétiques que s'est formée la légende de Sappho, et, chose singulière, on racontait aussi cette légende d'Aphrodité elle-même au sujet de la douleur que lui inspira la mort d'Adonis[2]. Toutefois nous n'essayerons pas de nier qu'en réalité des personnes désespérées ou mélancoliques ne se soient précipitées du haut du rocher de Leucade. Mais le récit sur Sappho trahit un caractère tout légendaire par ce fait que nul ne peut en préciser la circonstance principale, à savoir si Sappho avait péri dans cet acte de désespoir, ou si elle y survécut.

On voit donc que l'on ne peut se former une idée juste de la poésie érotique de Sappho et des sentiments qu'elle y exprimait, qu'en s'en tenant aux fragments nombreux, mais fort courts, de ses chants. Le morceau le plus considérable et le plus connu est l'ode complète[3] dans laquelle Sappho supplie Aphrodité de ne pas perdre son

[1] Héphestion, p. 130.
[2] V. Ptol. Héphestion (dans la *Biblioth.* de Photius), βιβλίον ζ.
[3] Fragm. 1, Blomf.; 1, Neue.

âme par le chagrin et la douleur de l'amour, de venir la secourir plutôt, ainsi que jadis elle était parfois descendue du ciel sur un char d'or, traîné par des passereaux, pour lui demander, avec un sourire de sérénité sur son visage immortel, ce qui lui était arrivé, ce qu'elle désirait pour son cœur agité, et qui était la cause de son affliction. S'il la fuyait encore, elle le poursuivrait; s'il n'acceptait ses dons, il lui en offrirait bientôt lui-même; s'il ne l'aimait maintenant, il l'aimerait quand elle ne voudrait plus l'écouter. C'est ainsi que Sappho implore d'Aphrodité de revenir cette fois encore et de l'assister comme une alliée. Une passion ardente se trahit dans ces vers; le poëte parle lui-même de son cœur « orageux » ou plutôt « en démence »[1] : mais ce qui pourrait froisser dans la violence de ces désirs amoureux, est bien atténué par cela même que la jeune fille ne se jette pas dans les bras du bien-aimé, en lui adressant directement sa poésie : c'est à la déesse, c'est à Aphrodité qu'elle ouvre son cœur. Trait non moins délicat, elle n'exprime point elle-même l'attente où elle est de voir le farouche ami se transformer en amant passionné, cela ne s'accorderait guère avec la profonde affliction de celle qui l'aime : elle se rappelle seulement qu'autrefois, dans des cas semblables, la déesse elle-même l'avait réconfortée et consolée en lui faisant concevoir cette espérance. Dans d'autres fragments encore, le cœur passionnément ému de Sappho s'épanche avec une franchise qui est à mille lieues de nos

[1] Μαινόλᾳ θυμῷ.

mœurs : mais jamais elle ne manque de la grâce qui embellit et ennoblit tout. Elle le dit ouvertement : « Il faut qu'on appelle le séduisant Ménon, si l'on veut que je jouisse du repas [1], » et à un jeune homme distingué elle adresse ces mots : « Place-toi en face de moi, ô mon ami, et laisse se révéler la grâce qui réside dans tes yeux [2]. » En tous les cas on ne saurait lui faire le reproche d'avoir encore cherché à plaire aux hommes au delà du temps de sa jeunesse et d'être allée au-devant de leurs désirs : « Tu es mon ami, dit-elle quelque part, je te conseille donc de chercher une compagne jeune ; moi qui suis plus âgée que toi, je ne puis me décider à partager ta maison [3]. »

Il est plus difficile de bien saisir et de juger avec équité les relations de Sappho avec d'autres femmes et jeunes filles. Ce qui est certain c'est que la vie et l'éducation du beau sexe n'avait pas lieu à Lesbos comme à Athènes uniquement dans l'intérieur de la maison, et que les jeunes filles n'étaient pas confiées aux seuls soins de la mère et de la nourrice. Il y avait des femmes d'une culture intellectuelle remarquable qui se formaient un cercle de jeunes filles, absolument comme Socrate s'en forma un plus tard à Athènes de jeunes hommes dont le talent promettait beaucoup. Chez les Doriens aussi des

[1] Fragm. 33, Neue (Héphestion, p. 41); il n'est cependant pas absolument certain que ces vers appartiennent à Sappho. Cf. Fragment 10, Blomf.; 5, Neue (Ἐλθὲ Κύπρι).

[2] Fragm. 13, Blomf.; 62, Neue cf. fragm. 24. Blomf.; 32, Neue (Γλυκεῖα μᾶτερ, οὔτοι), et 28, Blomf.; 55, Neue (Δέδυκε μὲν ἁ σελάνα).

[3] Fragm. 12, Blomf.; 20, Neue (d'après la leçon de ce dernier).

femmes nobles et cultivées s'associaient des jeunes filles auxquelles elles se consacraient avec un dévouement fervent; et les jeunes filles elles-mêmes formaient entre elles des compagnies qui se soumettaient probablement à la direction de femmes plus âgées [1]. Des relations analogues existaient à Lesbos au temps de Sappho; seulement elles y étaient tout entières affaires d'affection et d'attachement libres : les jeunes filles qui aspiraient à égaler leurs modèles, s'y attachaient librement à des femmes distinguées par leur éducation musicale, par une culture élevée de l'esprit et par l'affabilité des manières. La musique et la poésie étaient sans doute l'objet principal de ces relations, puisque le but immédiat qu'on y poursuivait était l'enseignement et l'exercice de ces arts. Car, bien que chez Sappho la poésie fût tout à fait affaire de cœur et qu'elle n'exprimât jamais d'autres sentiments, que ceux que l'auteur avait réellement éprouvés; elle était cependant en même temps, ainsi que chez tous les poëtes de l'antiquité, une sorte de métier et l'étude de la vie : comme on n'en pouvait apprendre la technique savante que par l'enseignement, on la transmettait de même à la génération suivante par une espèce d'apprentissage prolongé [2]. Non-seulement Sappho, mais encore d'autres femmes de Lesbos se vouaient à ce genre de vie. Dans les chants de notre

[1] *Les Doriens*, II, 297, 303 (2e éd., p. 293, 298).

[2] Sappho appelle sa maison celle d'une servante des Muses, μουσοπόλον οἰκίαν, d'où le deuil devait rester éloigné. Fragm. 71, Blomf.; 28, Neue.

poëte, les noms de Gorgo et d'Andromède, ses rivales, revenaient souvent[1], et on connaît un grand nombre de ses jeunes amies, dont quelques-unes de contrées assez éloignées[2] : telles furent la Milésienne Anactoria, Gongyla de Colophon, Eunice de Salamine, Gyrinna, Atthis, Mnasidice. A ces relations avec des femmes et des jeunes filles se rapportait une grande partie des chants de Sappho qui dévoilent toute la vie familière de l'appartement des femmes (*gynéconitis*), où les sentiments doux et tendres de l'âme féminine étaient entretenus et se revêtaient des formes les plus gracieuses. L'éducation musicale, la grâce des manières y passent pour ce qu'il y a de plus élevé dans la vie ; et Sappho disait à une femme riche sans éducation : « Morte, tu resteras là, étendue, sans que jamais on se souvienne de toi dans l'avenir, parce que tu n'as point pris ta part des roses de Piérie : inconnue, tu erreras dans la demeure d'Adès, voltigeant parmi les morts obscurs[3]. » Elle raille une de ses rivales, Andromède, sur sa façon de porter ses vêtements. Les

[1] D'après le passage principal sur les rapports de Sappho, Maxime de Tyr, *Diss.* XXIV.

[2] Dans Suidas, s. v. Σαπφώ, on distingue les ἑταῖραι et les μαθήτριαι de Sappho ; mais les ἑταῖραι sont certainement, au moins dans l'origine, des μαθήτριαι. Maxime de Tyr qualifie aussi d'amante de Sappho Anactoria, avec laquelle l'Ἀναγόρα Μιλησία que Suidas cite parmi les μαθήτριαι, est évidemment identique, et dont le nom lui revient d'autant plus sûrement, que Milet était elle-même autrefois appelée Ἀνακτορία (Steph. Byz., s. v, Μίλητος ; Eustath. sur l'*Il.*, I, 8, p. 21, éd. de Rome [p. 16, éd. de Bâle]; Schol. Apollon. Rhod., I, 186).

[3] Fragm. 11, Blomf.; 19, Neue.

Grecs, on le sait, voyaient bien plus que nous dans ces sortes de choses la nature morale et le caractère des personnes. « Et voilà la femme qui t'a charmé? Une petite paysanne qui ne sait pas même relever sa robe sur ses chevilles [1]? » Elle blâme une de ses jeunes amies, Mnasidice, d'être d'une humeur si sombre, bien qu'elle soit bien plus belle de figure que la délicate Gyrinna [2]. Elle a embrassé d'un amour particulièrement tendre la jeune Atthis, et elle est doublement affligée de la voir s'attacher précisément à cette Andromède, sa rivale : « Il vient de nouveau m'assaillir, l'amour qui brise les membres, le monstre doux et amer, le monstre invincible. O Atthis, mon souvenir te pèse; et tu voles vers Andromède [3]. » On voit que la liaison a bien plutôt le caractère d'une passion amoureuse que d'une sollicitude maternelle. C'est absolument dans le même style exalté et passionné que l'on traitait chez les Doriens de Sparte et de Crète un genre de relations entre hommes et adolescents, que la loi approuvait et où les jeunes gens se formaient à une noble et mâle vertu. On dirait une liaison amoureuse entre personnes de sexe différent. Cette confusion de sentiments, qui, chez des

[1] Fragm. 35, Blomf.; 23, Neue. Pour expliquer ce passage, qu'on se rappelle les sculptures antiques, où les femmes en marchant retirent étroitement contre la jambe, et au-dessus des chevilles, le vêtement de dessous. V. par ex. le relief du *Mus. Capitol.*, IV, tab. 43.

[2] Fragm. 26-27, Blomf.; 42, Neue. La leçon n'est cependant pas très-sûre.

[3] Fragm. 31, Blomf.; 37, Neue. Cf. 32, Blomf.; 14, Neue :

Ἠράμαν μὲν ἐγὼ σέθεν, Ἀτθί, πάλαι πότα.

peuples d'un caractère plus calme, se distinguent plus nettement les uns des autres, est un trait essentiel du caractère de la nation grecque.

L'exemple le plus curieux de ce ton passionné de Sappho dans les relations avec ses amies est le fragment assez étendu que Longin a conservé et qui, à cause même de ce ton ému, a si souvent été mal interprété : le commencement trompait et amenait à supposer qu'un homme était l'objet de la passion que le chant exprime : « Il me paraît égal aux dieux l'homme, quel qu'il soit, qui en face de toi s'assied et guette de près ton doux parler, ton séduisant sourire : ils m'ont étourdi le cœur : car dès que je te vois, la voix me manque, ma langue est enchaînée ; un feu subtil court sous ma peau ; mes yeux ne voient plus et mes oreilles bourdonnent. » Sappho ne peint ainsi, et avec des traits plus forts encore, qu'une simple affection amicale pour une jeune fille, affection qui revêt cependant, grâce à l'irritabilité extrême de tous les sentiments, le ton de la passion la plus ardente [1].

En outre des genres de poëmes sapphiques que nous venons de caractériser, il y a encore les épithalames ou les hyménées qui se séparent particulièrement de la grande masse. Sappho semblait être d'autant plus appelée à cultiver ce genre qu'elle savait aussi bien apprécier les attraits des hommes que les charmes

[1] Catulle, qui (*Carm.* 51) imite ce poëme, lui donne une fin railleuse et ironique : *Otium, Catulle, tibi molestum est*, etc., qui n'est certes pas empruntée à Sappho.

des femmes. Ces poëmes, à en juger d'après de nombreux fragments, étaient d'une grâce exquise et tout à fait dans ce style naïf que les mœurs simples et ingénues du temps permettaient et que réclamait le cœur chaleureux et vif du poëte. L'hyménée de Catulle, non pas ce chant voluptueux et railleur pour la noce de Manlius Torquatus, mais le petit poëme si gracieux, si plein d'émotion : *Vesper adest*, *juvenes*, *consurgite*, est visiblement une imitation d'un hyménée sapphique composé dans la même mesure hexamétrique. Il paraît qu'ici aussi le groupe des jeunes gens et celui des jeunes filles étaient mis en opposition : tout comme chez Catulle, celles-ci blâmaient, ceux-là louaient l'étoile du soir d'amener au jeune homme sa fiancée. C'est là que se trouvait ce vers de Sappho : « O Hespéros, tu réunis tout ce qu'a dispersé l'Aurore brillante[1]. » Les belles images de Catulle de la fleur cueillie et de la vigne qui enlace l'ormeau, dont la première dissuade la jeune fille du mariage que lui recommande la seconde, ont tout à fait le caractère des métaphores de Sappho qui se rapportent presque toujours à la nature, aux fleurs et aux plantes, que Sappho aimait avec passion[2]. Dans un fragment récemment découvert qui donne une excellente idée de son langage naïf, elle compare évidemment la fraîcheur de jeunesse et la beauté intacte d'un visage de jeune fille à une pomme d'une espèce particulière

[1] Fragm. 45, Blomf.; 68, Neue.

[2] Sur l'amour de Sappho pour la rose., voy. Philostr., *epist.* 73 Cf. Neue fragm. 132.

qui, à la cueillée des fruits de l'arbre, est restée seule à une hauteur où l'on n'a pu atteindre et qui a absorbé toute la vigueur de la végétation : ou, pour donner plutôt les simples paroles du poëte dans lesquelles la poésie naît pour ainsi dire et se développe devant nos yeux avec un aimable naturel : « Comme la douce pomme rougit au bout de la branche, tout au bout, tout au bout de la branche, où les cueilleurs de pommes l'ont oubliée, — non, ils ne l'ont pas oubliée, mais ils n'ont pu l'atteindre[1]. » Un fragment analogue parle de la jacinthe qui, croissant dans les montagnes, est foulée aux pieds par les bergers, et sa fleur de pourpre gît sur la terre[2]; évidemment le poëte compare la situation d'une jeune fille qui n'a pas de mari pour protecteur et qui n'appartient à personne, à la fleur qui pousse sur le champ au lieu d'être cultivée dans le jardin enclos et assuré. Le fiancé aussi, Sappho le compare, dans un autre chant de noce, à un arbre jeune et svelte[3]; mais elle

1 Οἷον τὸ γλυκύμαλον ἐρεύθεται ἄκρῳ ἐπ' ὕσδῳ,
Ὕσδῳ ἐπ' ἀκροτάτῳ· λελάθοντο δὲ μαλοδροπῆες,
Οὐ μὰν ἐκλελάθοντ', ἀλλ' οὐκ ἐδύναντ' ἐφικέσθαι.

Ce fragment se trouve dans les scholies sur Hermogène. Walz, *Rhet. græci*, vol. VII, 2, p. 883. Himerius (*Orat.*, I, 4, § 16) cite quelque chose d'analogue d'un hyménée de Sappho.

2 Οἵαν τὸν ὑάκινθον ἐν οὔρεσι ποιμένες ἄνδρες
Ποσσὶ καταστείβουσι, χαμαὶ δέ τε πόρφυρον ἄνθος

Démétrius (*de eloc.*, c. 106) cite ce fragment sans nom d'auteur; mais il n'est pas douteux qu'il soit de Sappho. Dans Catulle, les jeunes filles se servent d'une image semblable à celle qu'emploient les jeunes gens dans Sappho.

3 Fragm. 42, Blomf.; 34, Neue.

ne s'arrête pas toujours à ces seules images : elle le représente encore comme Arès[1] et vante ses actions à l'égal de celles d'Achille[2]. Sans doute qu'alors la lyre de Sappho s'élevait aussi à un ton plus fier que le ton habituel. Par contre il était d'autres de ces hyménées qui permettaient des plaisanteries folâtres, où les jeunes filles cherchent à arracher au fiancé la compagne qu'elles lui ont amenée, et accablent de leurs saillies l'ami qui attend à la porte et qu'elles appellent le portier (θυρωρός)[3].

Sappho composa aussi des hymnes aux dieux qu'elle invoquait pour les prier de descendre de leurs demeures chéries sur la terre : mais on n'a que peu de données sur leur caractère particulier. En général les poésies de Sappho ne se divisaient guère en classes déterminées. Aussi les critiques anciens les partageaient-ils, d'après la mesure seule, en livres dont le premier contenait les odes en strophes sapphiques, le second des poëmes en vers alcaïques, etc., de sorte que les hyménées par exemple se trouvaient dispersés dans des livres fort divers. Dans l'ensemble Sappho a à peu près la même structure rhythmique qu'Alcée, avec quelques différences cependant qui tiennent au caractère plus doux de sa poésie, et se laissent facilement démontrer en comparant avec un peu de soin les diverses mesures.

[1] Fragm. 39, Blomf.; 75, Neue.

[2] Himerius, *Orator.*, I, 4, § 16.

[3] Fragm. 43, Blomf.; 38, Neue. Il est à remarquer que Démétrius (*de Eloc.*, c. 167) y mentionne expressément le chœur.

Combien la gloire de Sappho fut grande auprès des Grecs, avec quelle rapidité elle se répandit dans toute l'Hellade, on le voit par l'histoire de Solon [1] qui fut encore contemporain de la Lesbienne. Ayant entendu son neveu réciter un chant de Sappho, je ne voudrais pas mourir, dit-il, avant d'avoir appris par cœur ce chant-là. L'antiquité tout entière est unanime pour témoigner que la poésie de Sappho était sans pareille en grâce et en charme.

Aussi, du cercle féminin dont elle fut le centre brillant, la chaleur et la lumière poétique rayonnaient sans doute de tous côtés. Une de ses amies, la Pamphylienne Damophile, composa pour le culte indigène de l'Artémis de Perga que l'on célébrait à l'asiatique, un hymne où le style éolien se mêlait à une manière pamphylienne assez originale [2]. Une autre, bien plus célèbre, Erinna, mourut dans sa tendre jeunesse : enchaînée à la quenouille par sa mère, elle n'avait goûté que dans l'imagination le charme de la vie. Son poëme de « la quenouille » (Ἠλακάτη), trois cents hexamètres dans lesquels elle avait probablement exprimé les pensées qui surgissaient sans cesse dans sa jeune âme pendant le travail nocturne, fut placé par beaucoup d'anciens à côté des épopées d'Homère, pour sa valeur poétique [3].

Bien qu'Ionien de Téos, et d'une tournure d'esprit fort différente, Anacréon est cependant parent d'Alcée

[1] Stobée, *Serm.*, XXIX, 28.
[2] Philostr., *Vie d'Apollon*, I, 30, p. 37 ; Olear.
[3] Le passage principal se trouve dans l'*Anthol. Pal.*, IX, 190.

et de Sappho par l'art. Par les circonstances de la vie, il appartient déjà à un autre temps où le luxe extérieur avait beaucoup augmenté chez les Grecs et où la poésie elle-même descendait à illustrer la cour pompeuse des tyrans. L'esprit de la race ionienne, qui s'alliait encore, dans Callinos, au courage viril et au point d'honneur, commence déjà, avec Mimnerme, à se couvrir d'un voile de mélancolie, à se détourner des malheurs du temps, pour chercher un calmant aux attraits de la vie sensuelle; dans Anacréon il apparaît dépouillé de toute portée élevée et ne considérant la vie comme une chose précieuse qu'autant qu'elle est embellie par la sociabilité, l'amour[1], la musique et le vin. Mais ces sentiments mêmes ne sont pas unis chez lui à cette ardeur véhémente des Éoliens chez lesquels toute passion absorbe aussitôt le cœur entier. La jouissance seule du moment importe à l'humeur ionienne d'Anacréon et aucun sentiment ne saurait se graver assez profondément dans son âme pour n'être pas susceptible d'en être chassé aussitôt par un autre.

Anacréon était déjà dans la maturité de l'âge lorsque Téos, sa ville natale, fut, après une courte défense, prise par Harpagos, général de Cyrus, et que tous les Téïens s'embarquèrent pour aller en Thrace où ils fondèrent la ville d'Abdère, ou, pour parler avec plus d'exactitude, où ils s'emparèrent, pour l'étendre, d'une ancienne colo-

[1] Mimnerme en était déjà là :
Τίς δὲ βίος, τί δὲ τερπνὸν ἄτερ χρυσέης Ἀφροδίτης;
Τεθναίην, ὅτ' ἐμοὶ μηκέτι ταῦτα μέλοι. — (K. H.)

nie grecque. Ce fut vers la 60e ol. (A. C. 540). Anacréon accompagnait ses compatriotes dans cette expédition, ainsi que les anciens le témoignent. Il appelle lui-même Abdère « le bel établissement des Téïens[1]. » A cette époque, ou peu après, Polycrate arriva à ce qu'on appelait la *tyrannie*, c'est-à-dire au gouvernement absolu de l'île de Samos. Thucydide au moins place l'apogée de sa puissance dans le règne de Cambyse qui commença ol. 62e, 4 (A. C. 529). Polycrate fut, Hérodote l'atteste, de tous les tyrans de la Grèce le plus brillant et le plus entreprenant. Jouissant d'une domination étendue sur les îles de la mer Égée, en commerce avec les souverains des peuples étrangers, comme avec l'Égyptien Amasis, il avait les moyens d'illustrer son île et ses environs de tout ce que l'art et la richesse pouvaient alors produire. Il embellissait Samos par de grandes constructions; tenait une cour semblable à celles des princes orientaux, s'entourait, comme eux, de beaux adolescents pour toutes sortes de service, et paraît avoir considéré comme le plus bel ornement d'une vie luxueuse la poésie dans le genre de celle d'Ibycos et d'Anacréon. Celui ci, d'après une fameuse anecdote d'Hérodote, se trouvait encore auprès de Polycrate, lorsque la ruine menaçait déjà la tête du tyran et ne quitta probablement Samos que quand son hôte eut été assassiné par

[1] Fragm. dans Strabon, XIV, p. 644. Un fragment extrait des scholies sur l'*Odyss.*, VIII, 293 (Fragm. 132, Bergk) se rapporte aussi aux Sintiens de Thrace et une épigramme d'Anacréon (*Anthol. Pal.*, VII. 226), à un brave combattant, tombé à la défense de sa patrie, Abdère.

le perfide et cruel Orétès (ol. 60e, 3. A. C. 522). A cette époque régnait à Athènes Hippias, le fils de Pisistrate, partageant le pouvoir avec son frère Hipparque, celui de cette famille qui avait le plus de goût pour la poésie et qui est toujours cité comme l'acteur principal, toutes les fois qu'il est question de mesures en vue de l'éducation poétique des Athéniens. Ce fut Hipparque qui, d'après le dialogue de Platon dont le nom est celui même de ce Pisistratide, expédia un navire de cinquante rames pour conduire Anacréon à Athènes. Là le poëte téïen trouvait bien d'autres poëtes, réunis pour embellir les fêtes de la ville et de la dynastie. Cependant Anacréon consacra aussi sa muse à d'autres grandes familles d'Athènes : on dit qu'il aima le jeune Critias, fils de Dropidès, et qu'il illustra dans ses vers cette maison si éminente dans l'histoire d'Athènes [1]. Ce fut évidem-

[1] Platon, *Charmid.*, p. 157, E. *Schol.* sur le *Prom.* d'Eschyle, 128. Ce Critias pouvait avoir seize ans à cette époque (64e ol.) : en ce cas il serait né 60e ol., ce qui s'accorde parfaitement avec le fait que son petit-fils Critias, le célèbre homme d'État, l'un des trente tyrans, fut, d'après Platon (*Timée*, p. 21 B.), de quatre-vingts ans plus jeune que son grand-père. La naissance de Critias le jeune tomberait donc dans la 80e ol., ce qui s'harmonise parfaitement avec les événements de sa vie. Ce qui est étrange, c'est que le Critias qui naquit dans la 60e ol., est appelé fils du même Tropidès qui fut ami de Solon et lui succéda dans la fonction d'archonte, ol. 46e, 4, A. Chr. 593. Je crois qu'on ne trouvera pas l'issue de ces difficultés chronologiques, si l'on ne distingue ce Dropidès et son fils Critias, auquel se rapportent les vers de Solon : Εἰπέμεναι Κριτίῃ πυῤῥότριχι πατρὸς ἀκούειν, etc., du Dropidès et du Critias, contemporains d'Anacréon. D'après cela, voici quelles seraient les époques des personnes de cette famille : Dropidès, né environ 36e ol., Critias πυῤῥόθριξ 44e ol. ; Dropidès, le petit-fils,

ment le moment où la gloire d'Anacréon était à son comble, et il devait déjà être assez âgé puisque son nom, aux yeux des anciens, emporte presque toujours l'idée d'un joyeux vieillard, que ses cheveux blancs n'empêchent pas de jouir des plaisirs de la société et de rendre hommage à la beauté. Il n'est donc guère possible qu'Anacréon ait encore vécu lors de la révolte des Ioniens, excitée par Histiée, et qu'il ne se soit réfugié à Abdère qu'après avoir été chassé de Téos. Cet événement tomberait alors dans l'ol. 71e, 3 (A. C. 494), c'est-à-dire trente-cinq ans après le séjour du poëte à la cour de Polycrate. Ce renseignement repose évidemment sur une confusion de la soumission des Ioniens par Cyrus avec la répression de leur révolte sous Darius[1]. De l'existence à Téos d'une tombe du poëte, célébrée dans une épigramme attribuée à Simonide[2], on croit pouvoir conclure qu'Anacréon retourna dans sa vieillesse à sa ville natale, repeuplée, sous la domination perse. Toutefois les tombeaux, élevés à des hommes célèbres dans leur patrie, ne sont souvent que de simples tombeaux honoraires (cénotaphes), et la prétendue épigramme de Simonide pourrait bien avoir été composée, comme beaucoup qui portent ce nom, des siècles après Simonide[3]. Il est bien

52e ol.; Critias, le petit-fils, 60e ol.; Callæschros, 70e ol.; Critias, le tyran, 80e ol. — Bergk, *de Reliquiis com. Att.*, p. 247. donne d'autres dates.

[1] Suidas, aux mots Ἀνακρέων, Τέω.

[2] *Anthol. Pal.*, VII, 25.

[3] Le fragment Αἰνοπαθῆ πατρίδ' ἐπόψομαι (*Schol. Harlei. Od.*,

plus probable qu'Anacréon, dont les vertus sociales avaient acquis une renommée universelle, et que se disputaient les hommes les plus riches et les plus puissants de Grèce, continua d'être recherché et appelé par les souverains des diverses contrées grecques. Une épigramme indique qu'il entretenait des relations étroites avec les Aleuades, famille souveraine de Thessalie qui joignait alors aux vertus héréditaires de l'hospitalité et de l'amour de la table — qualités nationales des Thessaliens — un grand zèle pour l'art et la civilisation. Elle concerne une offrande du prince thessalien Échécratidès, le même sans doute dont le fils Oreste (81e ol., 2. A. C. 454) sollicita des Athéniens d'être réintégré dans le gouvernement paternel[1].

Bien qu'Anacréon se fût dès sa jeunesse distingué comme poëte et qu'il eût déjà jeté les fondements de sa gloire dans sa ville natale de Téos, l'époque la plus féconde de sa poésie coïncide cependant avec son séjour à Samos. Toute la poésie d'Anacréon, dit le géographe Strabon à l'occasion de l'histoire de Samos, est remplie d'allusions à Polycrate. On ne peut donc guère se représenter les poëmes d'Anacréon comme des épanchements libres d'une âme abandonnée à elle-même dans une silencieuse retraite : il faut toujours avoir présent le brillant entourage du tyran samien. Aussi la jouissance de la vie, telle que la célèbrent les chants d'Anacréon,

M, 313; fragm. 33, Bergk), parait se rapporter à un voyage dans ce pays.

[1] Cf. *Anth. Pal.*, VI, 142, avec Thuc., I, 111.

n'est-elle pas seulement un goût naturel pour ce qui est beau et agréable dans la vie ordinaire de l'homme : c'est plutôt une exagération artificielle, un raffinement particulier de jouissances que ne connaissaient guère les vraies mœurs grecques et que Polycrate avait empruntées à la vie voluptueuse des Lydiens[1] pour les transplanter à sa cour. Les beaux adolescents qui jouent un rôle capital dans les poésies authentiques d'Anacréon dont il faut distinguer avec soin les imitations postérieures, ne sont point, comme on pourrait le penser, de gracieuses natures qui aient frappé le poëte et qu'il ait distinguées lui-même : ce sont des beautés choisies dont Polycrate s'entourait et qu'il faisait quelquefois venir de très-loin, témoin ce Smerdiès qui lui avait été envoyé du pays des Cicons-Thraces. Ces jeunes gens étaient souvent occupés à égayer par la musique les repas de Polycrate, ainsi qu'on le voit par Bathylle dont un rhéteur de la période suivante vante l'art de jouer de la flûte et de chanter à l'ionienne, et dont on montrait dans le temple de Junon à Samos une statue en bronze, dans le costume et la tenue d'un citharède[2]. D'autres de ces jeunes gens se seront probablement distingués dans la danse. Anacréon leur rend hommage à tous et partage son affection entre Smerdiès à la chevelure bouclée et abondante, Cléobule aux beaux yeux de vierge, le gai et fo-

[1] Ἡ τῶν Λυδῶν τρυφή.

[2] D'après la description d'Apulée cependant, cette statue ne paraît avoir été qu'un Apollon à la cithare de la première période de l'art grec.

lâtre Lycaspis, l'aimable Mégistès, Bathylle, Simalos qui, d'après le poëte[1], maniait dans le chœur la belle pectis, et beaucoup d'autres assurément dont le hasard ne nous a pas conservés les noms. Il leur demande de jouer avec lui dans une joyeuse ivresse[2], et lorsque le jeune homme ne veut pas prendre part à sa gaieté, il le menace de voler sur des ailes légères à l'Olympe pour y porter ses plaintes et pour déterminer Éros à châtier l'orgueilleux[3]. Ailleurs il supplie le dieu avec lequel jouent Éros et les nymphes aux yeux noirs et l'éblouissante Aphrodité, le dieu Dionysos, de persuader par le vin à Cléobule d'agréer l'amour d'Anacréon[4]. Ailleurs encore il se plaint, dans des vers d'une grâce négligente, que le beau Bathylle lui soit si peu favorable[5]. Il sait bien que ses tempes et sa tête sont blanches, et que la belle jeunesse s'est enfuie ; mais il espère que les jeunes gens l'aimeront pour ses discours, parce qu'il sait chanter des choses gracieuses, dire des choses gracieuses[6]. En un mot, il se fait un véritable métier

[1] Héphestion, p. 101 : fragm. 20, Bergk.

[2] Anacréon a, pour cette idée, ce mot particulier d'ἡβᾶν, συνηβᾶν. A cette joyeuse vie de jeunesse appartenait surtout le jeu de dés dont parle le fragment dans le scholiaste d'Homère, *Il.*, XXIII, 88 ; fragm. 44, Bergk : « Les dés sont la passion furieuse, ils sont le tumulte guerrier d'Éros. »

[3] Fragm. dans Héphestion, p. 52 (Bergk, 22), expliqué par Julien, *epist.* 18, p. 386, B.

[4] Fragm. dans Dion Chrysost., *Or.* II, p. 31, fragm. 2, Bergk.

[5] Horace, *Ep.* 14, 9 et suiv.

[6] Fragm. dans Maxime de Tyr, VIII, p. 96 ; fragm. 42, Bergk.

de rendre à cette aimable jeunesse des hommages où une passion vraie se mêle d'une façon charmante à de folâtres plaisanteries.

Pour tant se plaire dans ce cercle d'une jeunesse masculine, Anacréon n'en est pas moins un grand adorateur de la beauté des femmes : « De nouveau, s'écrie-t-il dans un beau fragment[1], de nouveau Éros aux boucles d'or me jette sa balle de pourpre et me provoque à folâtrer et à jouer avec une jeune fille aux sandales de couleur. Mais elle, née dans Lesbos, l'île bien cultivée, dédaigne mes cheveux blancs et ses désirs sont dirigés vers d'autres. » Ce sont encore presque toujours des plaintes sur les mépris et les dédains qu'essuient ses amours, chagrins qui ne semblent cependant pas tourmenter beaucoup le poëte, tant il en parle avec gaieté et esprit. Qu'on écoute plutôt ce joli petit poëme, souvent imité par Horace[2] : « Poulain de Thrace, pourquoi me regardes-tu de travers, pourquoi me fuis-tu sans pitié, et sembles-tu te méfier de mon habileté ? Sache que je pourrais adroitement te mettre le mors, et, les rênes en main, te diriger dans le manége autour des colonnes. Tu vas encore paître sur les prés et te réjouir en bonds légers : car un habile cavalier te manque. » Ces rela-

[1] Dans Athénée, XIII, p. 599, c.; fragm. 15, Bergk. Il n'est pas besoin de prouver que ce fragment n'a rien à faire avec Sappho, puisque l'époque de la vie du poëte et celle de la Lesbienne sont parfaitement connues.

[2] Dans Héraclide, *Allegor. Hom.*, p. 16, éd. Schow; fragm. 79, Bergk.

tions ne doivent cependant pas être prises dans le sens sérieux dans lequel Sappho confesse son amour pour un jeune homme, il faut les juger d'après les rapports qui, dans la race ionienne, s'étaient généralement établis entre les deux sexes. Chez les Ioniens de l'Asie Mineure la jeune fille libre était, comme à Athènes, élevée dans le cercle le plus étroit de la famille, et restait complétement étrangère à la vie sociale des hommes. C'est pour cette raison que toute une classe de femmes se vouait à tous les arts qui pouvaient augmenter les charmes de cette vie sociale ; c'étaient les hétaires, la plupart du temps des étrangères, des affranchies, privées de l'honneur civil dont s'enorgueillissaient les filles des citoyens, mais souvent fort distinguées par la grâce de leur esprit, de leurs manières et de leur éducation. Aussi quand il est question dans les écrivains ioniens ou attiques de jeunes filles qui prennent part aux repas et aux festins des hommes, et dont la demeure est saluée par le joyeux cortége des buveurs, le comos, ce sont nécessairement des hétaires dont on parle. Une véritable Athénienne aurait dérogé aux droits de sa naissance, même encore à l'époque des orateurs, en prenant part à ce genre de vie[1]. Il s'ensuit naturellement que les jeunes filles avec lesquelles Anacréon veut danser et jouer, et auxquelles, gaiement folâtrant dans le comos, après un repas copieux, il apporte une chanson accompagnée de

[1] Cf. Démosthène *contre Néère*, 1352, Reiske ; et souvent Isée, *de l'héritage de Pyrrhus*, 30, § 14.

la pectis [1], que ces jeunes filles sont des hétaires, comme toutes les beautés que chante Horace.

C'est « la blonde Eurypyle » qu'Anacréon paraît avoir le plus sérieusement aimée, puisque la jalousie lui inspira un poëme satirique où il peint avec des couleurs très-vives et dans l'état honteux et gêné où il s'était trouvé jadis, un certain Artémon, favorisé par Eurypyle, et qui mène maintenant une vie efféminée, voluptueuse [2]. Le poëte y déploie une verve et une amertume de talent satirique qui n'appartiennent qu'à Archiloque qu'il s'efforce d'égaler dans beaucoup de poésies, et souvent avec succès. Cependant, même ici, la poésie d'Anacréon s'arrête à la surface : ce qu'il raille ce sont les signes extérieurs de l'infamie, le costume servile, le commerce avec des hommes méprisables, les mauvais traitements déshonorants qu'Artémon a essuyés ; quant à la valeur ou à l'infamie morale de celui qu'il attaque, il n'y insiste point, autant que nous pouvons voir par le fragment. Sous tous les rapports, Anacréon, lorsqu'on le compare aux poëtes éoliens, paraît beaucoup moins qu'eux préoccupé de la vie intérieure, plus tourné vers les apparences extérieures, plus sensuel, plus léger, plus superficiel dans tous les sens du mot. Le vin lui-même dont Alcée saisit avec tant de profondeur les effets moraux, n'est jamais vanté par Anacréon que comme moyen de gaieté sociale. Il est vrai, le poëte, fort sage à sa manière, recommande d'observer la mesure et de ne pas s'aban-

[1] Fragm. dans Heph., 59 ; fragm. 16, Bergk.
[2] Fragm. dans Athénée, XII, 533, E ; fragm. 19, Bergk.

donner au bruit et à la fureur, comme les Scythes[1] : et son ivresse était toujours pour les anciens déjà une ivresse poétique plutôt que réelle. On voit nettement, par l'exemple d'Anacréon, combien l'esprit de la race ionienne, malgré toute sa culture, malgré le raffinement des mœurs, avait déjà perdu l'intensité et la profondeur, la chaleur surtout des sentiments moraux, le sérieux de la réflexion et de la vie, comme il s'était de plus en plus abandonné à jouer légèrement avec les pensées. D'après les débris et les renseignements que nous possédons de la poésie ionienne d'Anacréon, on est en droit de lui appliquer le jugement qu'Aristote prononce sur l'école de peinture ionienne de Zeuxis, postérieure d'un siècle : malgré toute l'élégance du dessin et toute la séduction de la couleur, le caractère moral (τὸ ἦθος) lui fait défaut.

Cette mollesse ionienne, cet abandon des principes sévères se trahit jusque dans la prosodie d'Anacréon qui, chez lui comme chez tous les autres poëtes, est en rapport étroit avec tout le style de son art[2]. De même que sa langue se rapproche bien plus que celle des lyriques ioniens du simple langage de la vie ordinaire, au point de paraître souvent de la prose, parée d'épithètes pittoresques et d'ornement : de même la rhythmique d'Anacréon a encore plus de mollesse et moins

[1] Fragm. dans Athénée, X, p. 427, A; fragm. 62, Bergk. Cf. Horace, *Carm.*, I, 27, etc.
[2] Aristoph., *Thesmoph.*, v. 161.

d'élan que chez les Éoliens. Souvent elle est même traitée avec une négligence intentionelle, genre de grâce qu'Horace y vante particulièrement. En partie ce sont des mesures logaédiques qui forment le fond chez lui aussi, comme dans les vers glyconiens qu'il réunit en strophes, en terminant un certain nombre de glyconées par un phérécratée. Il y a là une tendance visible à la liberté et à la variété : le poëte mêle des strophes de longueur différente de plus ou moins de vers glyconiens, toujours de manière à observer une certaine symétrie dans l'ensemble[1]. Anacréon se servait aussi, comme les Éoliens, de vers choriambiques plus longs, surtout quand il voulait mettre dans une chanson une plus grande énergie de sentiments, comme dans le petit poëme contre Artémon. Une particularité de la rhythmique ionienne qui se trahit ici, consiste dans l'échange de diverses mesures, ce qui produit une allure de rhythme plus libre et plus variée, mais aussi plus négligée. Ici cette particularité est dans l'alternement de choriambes avec

[1] Ainsi dans le fragm. plus étendu du schol. d'Héphest., p. 125, Fragm. 1, Bergk.

Γουνοῦμαί σ' ἐλαφηβόλε,
Ξανθὴ παῖ Διός, ἀγρίων
Δέσποιν' Ἄρτεμι θηρῶν.

Suit une seconde strophe de quatre glyconées et d'un phérécratée, et les deux strophes ensemble forment un tout plus grand. Cet hymne d'Anacréon, le seul morceau connu de ce genre, est évidemment destiné aux habitants de Magnésie, relevée après sa destruction (v. ch. IX) sur les bords du Méandre et du Léthée, où Artémis Leucophryne était adorée.

des dipodies ïambiques. Elle ressort plus encore dans la mesure des ioniques (*ionici a minori*) [1] qu'Anacréon cultivait avec une prédilection marquée, tout en en modérant la violence et la passion, naturelles à cette mesure, par l'enlacement, probablement imité du musicien Olympos [2], de deux pieds ioniques, de façon que le premier cédait une brève au second, ce qui changeait celui-ci en dipodie trochaïque [3]. Par ce procédé que les anciens appelaient une flexion (ἀνάκλασις) la mesure acquérait une marche un peu saccadée et en même temps molle, qui l'appropriait particulièrement aux chansons amoureuses, dès qu'on s'en servait dans de petits vers. Avant Anacréon on n'en trouve que des vestiges de peu d'importance, dans deux fragments de Sappho : mais le poëte ionien forma ainsi un grand nombre de mesures diverses, entre autres et surtout le petit vers anacréontique (un dimètre ionique) que l'on trouve si fréquemment, et dans les fragments authen-

[1] De sorte que la mesure est

— ᴗ ᴗ — | — ᴗ ᴗ — | — ᴗ ᴗ — | ⏓ — ᴗ —
| ⏓ — ᴗ — |

Πολλὰ μὲν ἐν δουρὶ τιθεὶς αὐχένα, πολλὰ δ' ἐν τροχῷ,
Πολλὰ δὲ νῶτον σκυτίνῃ μάστιγι θωμιχθείς, κόμην.

Après deux de ces vers, il ajoute comme épode un dimètre ïambique :

Πώγωνά τ' ἐκτετιλμένος.

[2] V. ch. XI.

[3] De manière que de : ᴗ ᴗ — — | ᴗ ᴗ — — se fasse ᴗ ᴗ — ᴗ | — ᴗ — —.

tiques et dans les chants composés plus tard dans le goût d'Anacréon.

Anacréon se servait des vers trochaïques et ïambiques tout comme Archiloque, avec lequel il a d'ailleurs autant en commun qu'avec les poëtes éoliens, en ce qui concerne le côté technique de sa poésie. La division des vers par strophes domine moins chez lui que chez les poëtes de Lesbos, et quand il forme des strophes, il le fait souvent sans en indiquer la fin par un vers différent, en réunissant simplement un nombre déterminé de petits vers, quatre dimètres ioniques par exemple, qu'il unit plus étroitement par la pensée qui y est développée.

Il est presque impossible de s'occuper des restes authentiques de la poésie d'Anacréon, sans toucher parfois en passant au recueil de chansons qui existe encore sous le titre de *Chants d'Anacréon*. Ces petites chansons, jetées pour la plupart avec une grâce légère, ont eu une telle influence sur l'idée qu'on s'est faite du vieux poëte qu'aujourd'hui encore l'admiration qu'on professe pour le chantre de Téos, s'adresse presque tout entière à ces essais d'une poésie assez moderne, et fort différents de l'esprit d'Anacréon. Il est démontré depuis longtemps que ces *anacreontica* ne sont pas en réalité l'ouvrage du poëte. Il aurait suffi pour le prouver d'observer que sur les cent cinquante citations de passages et d'expressions d'Anacréon qui se trouvent chez les anciens, aucune, à l'exception d'une seule, ne se rapporte à un des chants de ce recueil. Mais on a des arguments bien plus pro-

bants encore dans les sujets et dans la forme de ces chants. Les circonstances particulières dans lesquelles Anacréon composait, n'y paraissent point; les personnes dont il y est question, comme Bathylle, perdent toute vérité individuelle; la vie réelle et vigoureuse fait place à l'ombre d'un amour et de plaisirs feints. Certains lieux communs (*loci communes*) de la poésie, la vieillesse joyeuse, l'éloge de l'amour et du vin, la force et la ruse d'Éros, etc., sont, nous sommes loin de le nier, développés dans ces chants avec une grâce pleine de naturel et une aimable naïveté; mais le seul fait que ces lieux communs soient traités sans aucune allusion à des choses individuelles, ne s'accorde point avec la poésie d'Anacréon, issue directement de la vie réelle. Les pensées principales de ces petits poëmes ont d'ailleurs quelque chose d'épigrammatique et de sophistique : la force du sexe faible, la puissance du petit Éros, le bonheur du rêve, la fraîcheur juvénile de la vieillesse sont des thèmes à épigrammes, non de celles que faisait Simonide, mais de celles que composaient les poëtes de la décadence, Méléagre surtout, au premier siècle avant J. C. L'idée qui y domine des Amours comme de petits garçons taquins qui se font un jeu insolent des hommes, idée complétement étrangère à l'art antique, rappelle tout à fait ces plaisanteries épigrammatiques de la littérature des derniers temps de l'antiquité, et les sujets très-analogues de l'art plastique, que l'on trouve si souvent sur des pierres taillées où l'on voit le petit Amour dans les entreprises les plus variées de l'espièglerie et de la gaieté. Tous ces

ouvrages ne remontent pas au delà de Lysippe et d'Alexandre. L'Éros du véritable Anacréon qui « abat le poëte avec une grande hache, comme un forgeron, et le baigne ensuite dans un torrent d'hiver[1], » était certes d'une tout autre trempe, et d'esprit, et de corps. Inutile de parler du langage vulgaire et prosaïque, de la prosodie monotone, dépourvue d'art, souvent même défectueuse[2], de ces chants. Ces motifs de récusation frappent le recueil tout entier qui nous a été transmis : on ne saurait nier cependant qu'il y a une grande différence entre les diverses chansons qu'il contient : quelques-unes sont en effet réussies dans leur genre, et leur naïve simplicité est d'un grand charme[3], tandis que d'autres sont insipides par la pensée, barbares dans la langue et la prosodie. Les premières appartiennent peut-être à l'époque alexandrine qui, malgré tout le raffinement de sa civilisation, aimait assez à rendre la naïveté des âmes enfantines, ainsi que le prouvent les idylles de Théocrite :

[1] Fragm. dans Heph., p. 68 ; fragm. 45, Gaisf. ; 45, Bergk.

[2] Le vers qui règne dans ces *Anacreontica* ⏓ — ⏑ — ⏑ — ⏓ (dimètre iambique catalectique) ne se rencontre pas non plus dans les fragments, si ce n'est dans Héphestion, p. 30 ; dans les schol. d'Aristoph., *Plut.*, 302 (Fragm. 92, Bergk). Les vers qui y sont cités sont imités dans un des *Anacreontica*, od. 38. Héphestion appelle cette mesure « le soi-disant Ἀνακρεόντειον. »

[3] Une des meilleures : *les préceptes d'Anacréon au toreute* (*cælator*, ciseleur) qui doit lui faire une coupe (n° 17 du recueil) est citée par Aulu-Gelle (XIX, 9) comme un ouvrage d'Anacréon lui-même, quoiqu'elle soit tout à fait dans le ton et le caractère des autres *anacreontica*.

les autres doivent être attribuées aux derniers temps du paganisme mourant et aux poëtes ignorants et routiniers qui continuaient à versifier à la façon accoutumée. D'autres placent même quelques-uns des meilleurs *anacreontica* dans ces temps récents et vers l'époque de l'invasion des barbares. Ils ont raison peut-être : le siècle qui produisit la poésie épique de Nonnus et tant d'épigrammes à la pensée délicate et à l'expression élégante, possédait aussi suffisamment de culture et d'esprit pour composer ces joyeusetés anacréontiques.

Après Anacréon le genre de poésie lyrique dont il est le principal représentant se tait : lui-même est déjà tout isolé, et son chant tendre et doux est pour ainsi dire couvert par les accords amples et bruyants de la poésie chorale. La chanson destinée pour le chant d'un seul, le *mélos*, n'a jamais atteint chez les Grecs l'étendue, la sphère si vaste qu'elle occupe dans la poésie moderne des Anglais et des Allemands. Chez ces peuples, les pensées et les sentiments les plus divers s'expriment dans la même forme, simple et sans prétention, et toutes les dispositions possibles de l'âme, la vie tout entière même du poëte, peuvent se refléter dans des chansons[1]. Les an-

[1] L'idée d'Otf. Müller est peut-être plus difficile à rendre ici que les mots dont les équivalents manquent en français. Nous traduisons *lied* par chanson, parce que, tout éloigné qu'est ce mot d'exprimer l'idée du mot allemand, il en approche le plus. La poésie française ne connait guère plus que la poésie grecque, le genre lyrique du *lied*, précisément parce qu'elle a de commun avec les nations du Midi cette netteté dans la division des passions dont parle Müller. Le *lied* allemand et anglais, au contraire, exprime dans la même forme

ciens distinguent bien plus nettement entre les dispositions du cœur qui se laissent exprimer dans les diverses formes poétiques, et ils réservent le mélos éolien pour les agitations violentes de l'âme, douloureuses ou joyeuses, pour les épanchements passionnés du cœur oppressé, pour le feu intime et secret qui couve avec une ardeur cachée, mais dévorante. Seulement, grâce à Anacréon, cette surexcitation passionnée s'est changée de plus en plus en jeu d'imagination, en plaisanterie amusante. Chez les autres Grecs, on ne trouve point cette expansion lyrique des passions : c'est un genre de poésie qui reste confiné à une contrée peu étendue de la Grèce, comme il est renfermé dans un espace de temps très-limité. Un seul genre, très-voisin de la poésie éolienne, fut cultivé dans la Grèce entière et plus particulièrement à Athènes, celui des *scolies*.

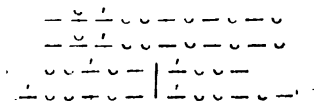
Les scolies étaient des chansons qu'on débitait aux festins joyeux pendant que l'on buvait et lorsque l'humeur, un peu montée par le vin et la conversation, provoquait les élans lyriques. Les morceaux chantés au festin ne portent cependant pas tous ce nom ; les scolies forment un genre particulier de chansons à boire et se distinguent des autres parœnies. Ils n'étaient jamais chantés que par un seul des convives, versé dans la musique et dans la poésie. La lyre ou une branche de myrte passait, dit-on, à table, de main en main pour être présentée à

populaire les émotions les plus diverses, depuis la sensibilité la plus exquise jusqu'à la joie bruyante des festins ; il mêle même souvent le rire et les pleurs dans la même petite pièce. K. H.

ceux qui avaient la réputation de savoir distraire la société par de jolis chants, ou simplement par une bonne sentence en forme lyrique. Cet usage existait réellement[1], quoique l'étymologie qu'on y rattache et d'après laquelle ce genre de poëme était appelé *tordu* ou *courbé* (σκολιόν), parce qu'on passait la lyre dans un ordre irrégulier, ne se recommande guère par son naturel et sa probabilité. Il est bien plus vraisemblable, et l'opinion d'autres savants anciens était telle, qu'on permettait, dans la mélodie d'après laquelle on chantait les scolies, certaines libertés et irrégularités qui facilitaient l'improvisation et qui le firent appeler un chant *détourné*, *tourmenté*. Les rhythmes dans lesquels sont composés les scolies que nous possédons encore, montrent une grande variété, et repondent en général à ceux du lyrisme éolien, si ce n'est que d'habitude la marche des strophes est interrompue et plus fortement animée par un élan particulier[2]. C'étaient d'ailleurs surtout les Lesbiens qui com-

[1] V. surtout la scène décrite dans les *Guêpes* d'Aristophane, 1219 et suiv., où il y a en même temps une sorte de dialogue entre les scolies de Philocléon et de Bdélycléon.

[2] Cela se rapporte surtout à la mesure si belle et si convenable que l'on peut démontrer dans huit scolies et qu'Aristophane a imitée comiquement dans les *Eccles.*, 938 :



Les hendécasyllabes commencent ici avec une certaine négligence et une sorte de langueur ; mais dès le troisième vers le début ana-

posaient des scolies : Alcée et Sappho, ainsi que l'assure Pindare, après que Terpandre en eut inventé la mélodie, plus tard Anacréon et la Sicyonienne Praxilla [1], sans compter un grand nombre d'hommes, connus comme auteurs de poésies chorales, tels que Simonide et Pindare lui-même. Nous ne mentionnons pas les sept sages : car il nous est difficile de croire à l'authenticité des versets [2] populaires, dans le genre des scolies, que cite l'historien de la philosophie ancienne, Diogène Laërce, en les attribuant à Thalès, Solon, Chilon, Pittacus et Bias. Ils sont tous, sous le rapport de la langue et de la métrique, comme faits dans le même moule, si bien qu'il faudrait supposer une sorte de convention entre les sept sages par laquelle ils se seraient engagés à composer dans ce genre et dans une espèce de rhythme qui ne fût guère en usage avant l'époque des tragiques [3]. Il faut

pestique introduit un élan plus vif qui se balance dans un bel équilibre, dans le gracieux couple de rangs logaœdiques du dernier vers.

[1] C'est à Praxilla, qui florissait, d'après Eusèbe, ol. 81e, 2, A. C. 454, et qu'on cite souvent comme auteur d'autres poésies, quelquefois même de poésies érotiques, qu'on attribue le scolion : Ὑπὸ παντὶ λίθῳ qu'on lisait dans les Παροίνια Πραξίλλης (*Schol. Ravenn. in Aristoph. Thesmoph.*, 528), ainsi que celui-ci : Οὐκ ἔστιν ἀλωπεκίζειν (*Schol. Vesp.*, 1279-1232).

[2] Diogène a l'habitude de les préparer par une phrase du genre de celle-ci : τῶν δὲ ᾀδομένων αὐτοῦ μάλιστα εὐδοκίμησεν ἐκεῖνο.

[3] Ils sont tous en rhythmes doriens (qui consistent en membres dactyliques et en dipodies trochaïques), mais avec un ithyphallicus (— ◡ — ◡ — ◡) pour conclusion, qui ne se rencontre jamais dans la rhythmique de Pindare, une fois seulement chez Simonide, mais

croire cependant qu'à cette dernière époque, ils ont réellement servi de scolies, puisque, par la manière gaie et amusante dont ils expriment certaines maximes de philosophie pratique, ils offrent beaucoup de ressemblance avec les scolies du genre éolien. Un de ces derniers par exemple contient la pensée : « Que ne peut-on ouvrir la poitrine de chaque homme, examiner son esprit, puis la refermer et vivre avec lui en ami sincère ! » et dans un ton analogue celui en rhythmes doriens qu'on attribue à Chilon : « Sur la pierre de touche on frotte l'or et on le juge : mais sur l'or on éprouve l'esprit des hommes, ou bons ou mauvais. » On peut donc supposer que ces chants, sentences traditionnelles des vieux sages, furent mis en forme de scolies à Athènes du temps des tragiques.

Tandis que la plupart des scolies ne contiennent, comme ceux-ci, que des règles de conduite sous une forme piquante, ou de courtes invocations de dieux et des éloges

très-régulièrement dans les chœurs d'Euripide. Voici un exemple de Solon :

> Πεφυλαγμένος ἄνδρα ἕκαστον ὅρα,
> Μὴ κρυπτὸν ἔγχος ἔχων κραδίῃ φαιδρῷ προσεννέπῃ προσώπῳ,
> Γλῶσσα δέ οἱ διχόμυθος ἐκ μελαί–νας φρενὸς γεγώνῃ.

En voici un autre de Pittacus :

> Ἔχοντα δεῖ τόξα καὶ ἰοδόκον φαρέτρην στείχειν ποτὶ φῶτα κακόν.
> Πιστὸν γὰρ οὐδὲν γλῶσσα διὰ στόματος λαλεῖ διχόμυθον ἔχουσα
> Καρδίῃ νόημα.

Dans celui de Thalès seul (Diog. Laërce, I. 1, 35) l'ithyphallicus est placé avant le dernier vers.

de héros, il en est venu jusqu'à nous deux autres, bien plus considérables par leur étendue et par leurs sujets. Les auteurs en sont peu connus; on dirait qu'ils n'ont eu dans leur vie qu'un seul éclair de poésie, celui de ces scolies. L'un : « ma grande richesse, c'est ma lance et mon épée, » composé dans le mode dorien par le Crétois Hybrias, exprime tout l'orgueil du Dorien régnant, dont les droits et le pouvoir reposent tout entiers sur ses armes, parce que c'est avec elles qu'il domine les serfs qui doivent labourer, récolter et vendanger pour lui[1]. L'autre : « dans des branches de myrte je porterai mon épée, » est d'un Athénien, du nom de Callistrate, qui doit l'avoir fait peu après les guerres des Perses, puisqu'on le trouve déjà chez Aristophane comme une chanson de table généralement répandue et aimée. Il vante les héros de la liberté athénienne, Harmodius et Aristogiton, d'avoir frappé le tyran Hipparque à la fête d'Athéné et d'avoir rendu l'égalité aux Athéniens. C'est pourquoi ils vivent dans les îles des bienheureux en compagnie des plus grands héros, et sur terre leur gloire est impérissable[2]. Sans doute, tout cela repose sur une donnée peu historique puisqu'on sait parfaitement, grâce à Hérodote et à Thucydide, qu'Harmodius et Aristogiton tuèrent non Hippias, le vrai tyran, mais son frère cadet, le doux et bienveillant Hipparque, l'ami des poëtes, et que ce meurtre ne mit point de terme à

[1] Cf. *Les Doriens*, II, p. 52 (2e éd., 47).

[2] Celui-ci et la plupart des autres scolies chez Athénée, XV, p. 694 et s.

la tyrannie, puisque le gouvernement du frère aîné n'en devint que plus sévère et plus ombrageux, et que les Pisistratides furent réellement chassés d'Athènes trois ans plus tard seulement, par le Spartiate Cléomène. Mais l'illusion patriotique qui a inspiré le scolion était générale à Athènes, et dès avant les guerres des Perses, Harmodius et Aristogiton avaient été honorés comme des héros par des statues qui, quand elles eurent été enlevées par Xerxès, furent aussitôt remplacées par d'autres. Dès qu'on suppose l'âme du poëte pleine de cette idée nationale, rien ne paraît plus aimable que l'amour fervent avec lequel l'Athénien enthousiaste embrasse ses héros, qu'il veut imiter jusque dans le costume qu'ils avaient porté à la fête des Panathénées alors qu'ils cachèrent l'épée dans les rameaux de myrte. La simplicité des pensées et le retour fréquent du refrain : « quand ils frappèrent le tyran, » sont bien en harmonie avec le ton simple et cordial des scolies, et affermissent dans l'idée que ce poëme est un véritable impromptu, le produit d'une inspiration poétique qui disparaît aussi rapidement qu'elle a paru.

CHAPITRE XIV

LA POÉSIE LYRIQUE DORIENNE JUSQU'A PINDARE.

Nous avons déjà signalé les caractères particuliers de la poésie lyrique des Doriens, au commencement du

chapitre précédent où il importait de la distinguer de celle des Éoliens. C'étaient : le débit par des chœurs, la structure savante de longues strophes, le dialecte dorien et une occasion offerte par les affaires publiques, notamment par les fêtes du culte. Les origines de cette poésie remontent au temps le plus reculé de la Grèce, puisque, ainsi que nous l'avons vu, des chœurs y étaient déjà d'un usage général avant Homère. Les danseurs toutefois de ces chœurs antiques ne chantaient pas encore en même temps, et l'exacte harmonie de tous les mouvements avec les paroles du chant n'y était par conséquent pas encore indispensable. Il y eut bien dès lors un chant commun de plusieurs personnes, assises, debout ou marchant, comme dans les hyménées et les péans : dans d'autres représentations les mouvements mimiques des danseurs étaient expliqués par le chant qu'exécutaient d'autres personnes, comme dans les hyporchèmes. Il existait donc dès cette époque, sous une forme grossière, il est vrai, et peu développée, presque tous les genres qui furent si savamment et si brillamment développés plus tard dans la poésie chorale. La culture de ces formes artificielles où les mélodies du chant et les mouvements de la danse étaient combinés de la manière la plus exacte[1], coïncide avec le perfectionnement de la musique par Terpandre, Olympos et Thalétas. C'est surtout chez ce dernier que l'art de la

[1] Πάλαι μὲν γὰρ οἱ αὐτοὶ καὶ ᾖδον καὶ ὠρχοῦντο, dit Lucien, *de Saltat.*, 30, en opposant la danse moderne et pantomimique à l'ancienne danse lyrique et dramatique.

danse joue un rôle tout aussi grand que la musique : et les rhythmes des différentes espèces paraissent déjà chez lui à peu près avec toute la variété qui se montre plus tard dans la poésie chorale. Cependant dans le premier siècle après ces musiciens, la poésie chorale n'a pas encore son développement complet ni le caractère original qu'elle eut plus tard. Elle se rapproche encore soit du lyrisme éolien, soit de la poésie épique : elle ne se sépare que peu à peu d'une façon de plus en plus nette et distincte de ces deux genres entre lesquels elle tient le milieu. A cette phase de développement appartiennent, parmi les lyriques que les Alexandrins ont accueillis dans leur liste de modèles (le *canon*), Alcman et Stésichore, tandis que le genre complétement développé est représenté par Ibycos, Simonide et son élève Bacchylide, et par le grand chantre de Thèbes. Examinons un à un ces poëtes, en ajoutant aux premiers Arion, le chanteur des dithyrambes, aux autres le maître de Pindare, Lasos, et quelques autres qui ne se perdent pas dans la masse, sans caractère individuel. Écartons cependant dès à présent l'idée que cette poésie chorale n'ait existé dans la nation grecque, que dans la personne de ces grands poëtes. Ceux-ci, bien au contraire, apparaissent plutôt comme les sommets d'une grande chaîne de montagnes et ne font que représenter, sous une forme plus parfaite, l'inspiration poétique dont tous les cœurs étaient remplis dans les fêtes des dieux.

Les danses de chœurs étaient alors chose si commune chez les Grecs, notamment chez les Doriens, et

on s'y livrait avec tant de passion, surtout à Sparte et dans l'île de Crète, que la consommation, s'il est permis de parler ainsi, de chants qu'on y débitait, devait être très-considérable. Il est vrai qu'à beaucoup d'endroits on se contentait, même aux grandes fêtes, de vieux chants traditionnels qui, dans un petit nombre de simples vers, indiquaient plutôt qu'ils ne développaient la pensée principale et le ton général du sentiment. C'est ainsi que les femmes d'Élis chantaient à la fête de Dionysos, au lieu d'un dithyrambe savant, ce simple chant rempli d'un langage symbolique et vieilli : « Viens, ô héros Dionysos, dans ton saint temple au bord de la mer, viens, accompagné des Charites, élance-toi dans ton sanctuaire avec ton pied fourchu. Taureau sacré! taureau sacré[1] ! » C'est ainsi encore qu'on chantait à Olympie pour fêter les vainqueurs des jeux, longtemps avant les épinicies savamment construits de Pindare, ce petit chant attribué à Archiloque [2], et consistant en deux vers ïambiques : « Salut à toi, ô souverain Héraclès, dans la pompe du vainqueur, salut à toi et à Iolaüs, armés tous deux, » avec le refrain : « Ténella dans la pompe du vainqueur, » que suivait probablement un troisième vers, ajouté par l'improvisation et contenant l'éloge du vainqueur particulier. C'est ainsi aussi que chantaient les trois chœurs spartiates des vieillards, des hommes et des adolescents aux fêtes publiques ces trois trimètres ïambiques : « Nous fûmes autrefois de jeunes hommes, remplis de

[1] Plut., *Quæst. græc.*, 36.
[2] Cf. ch. XI,

force, — nous le sommes aujourd'hui; viens t'en convaincre, si tu en as envie, — et nous, nous serons un jour plus vaillants encore[1]. »

Mais lorsque les Grecs eurent fait connaissance avec la beauté d'un lyrisme plus parfait où la corde d'un sentiment n'était pas simplement effleurée, où l'on développait toute une mélodie pleine d'émotion et d'idées, les chœurs ne purent nécessairement plus s'arrêter à la simple répétition de ces vers : on demanda partout des chants que distinguassent une mesure plus savante et une marche plus ingénieuse de la pensée. A cet effet toute ville importante, surtout dans le Péloponnèse dorien, avait ses poëtes qui se donnaient pour mission d'établir et d'exercer des chœurs, et qui se chargeaient du métier, si important dans l'histoire de la poésie grecque, des χοροδιδάσκαλοι. Combien il y eut de ces poëtes dont la gloire ne dépassa pas les frontières de leur patrie, on peut s'en faire une idée quand on se rappelle que Pindare, en chantant un lutteur au pugilat d'Égine, mentionne en passant deux poëtes lyriques de la même famille, les Théandrides Timocrite et Euphane, et que l'on peut encore citer sept autres noms de poëtes spartiates de ce temps sans compter Alcman[2]. D'ailleurs ici, comme dans d'autres cités doriennes, le beau sexe prenait dès les temps d'Alcman sa part à l'exercice de la

[1] Plut., *Lycurgue*, 21; τριχορία dans Pollux, IV, 107, où l'on en fait remonter l'introduction à Tyrtée.

[2] Ces noms sont Spendon, Dionysodotus, Xénodame (v. ch. XII), Gitiadas, Areios, Eurytes, Zarex.

poésie ; et Alcman lui-même vante une jeune fille en ces mots[1] : « Ce don des douces Muses, c'est la bienheureuse entre les jeunes filles, la blonde Mégalostraté, qui nous l'a enseigné. » On voit combien le goût et le don de ces productions poétiques étaient répandus et enracinés à Sparte et qu'Alcman, loin d'y rien apporter de nouveau avec ses belles poésies chorales, ne fit qu'utiliser, réunir et perfectionner des éléments existants. Mais ni lui, ni son aîné Terpandre ne furent les premiers qui éveillèrent cet esprit chez les Spartiates, puisque ce dernier avait déjà trouvé l'amour des arts de ce genre à Sparte où, d'après un de ses vers, « florissaient sur la vaste place la lance du jeune homme et la Muse mélodieuse et la justice. »

Alcman fut, d'après une tradition généralement admise et suffisamment authentique, Lydien d'origine et natif de Sarde. Il grandit comme esclave dans la maison d'un Spartiate, du nom d'Agésidas, fut affranchi et paraît même avoir obtenu le droit de cité, bien qu'un droit d'ordre inférieur[2]. Un poëte savant du temps alexandrin, Alexandre l'Étolien, dit très-bien d'Alcman ou plutôt lui fait dire : « Sarde, vieille patrie de mes pères, si j'avais été élevé dans tes murs, je se-

[1] Fragm. 27, Welcker.

[2] D'après Suidas il était ἀπὸ Μεσόας, et la Mésoa était une des phyles de Sparte qui dépendaient des divisions de la ville. Cependant ce mot pourrait bien aussi ne signifier que la résidence d'Alcman dans ce bourg, où la famille de son maître, plus tard *patronus*, pouvait être établie.

rai porte-plat[1] ou danseur eunuque au service de la Grande-Mère, orné d'or et brandissant dans les mains le beau tambourin ; mais maintenant je me nomme Alcman et appartiens à Sparte, la ville riche en trépieds sacrés, et j'ai appris à connaître les Muses de l'Hélicon qui m'ont fait plus grand que les despotes Daskylès et Gygès. » Dans ses propres chants cependant, Alcman parle moins dédaigneusement de sa patrie et place dans la bouche d'un chœur de jeunes filles des paroles qui s'adressent à lui-même et le vantent de n'être pas un homme de mœurs grossières et incultes, un Thessalien ou Étolien, mais un Lydien, issu de la haute Sarde[2]. Et sans doute cette origine lydienne a excercé une influence sur le genre et le goût musical d'Alcman.

On recule trop en général l'époque de sa vie, de sorte qu'on ne comprend guère que la poésie lyrique ait déjà pu dès ce temps arriver à la grande variété qu'on trouve chez lui. Il est certain qu'il vécut déjà sous le roi lydien Ardys ; mais ce n'est pas une raison pour le placer au début de ce règne ; il est probable que sa première jeunesse coïncide avec les dernières années de ce monarque (ol. 37e, 4. A. C. 629). Alcman parlait dans un de ses chants du musicien Polymnestos qui composa un poëme en l'honneur de Thalétas[3] ; il doit donc avoir vécu encore vers la 42me ol. (A. C. 612), ce que les anciens chro-

[1] Κερνᾶς, i. q. κερνοφόρος, celui qui porte le κέρνος, vase ou plat employé dans les cérémonies du culte de Cybèle.

[2] Fragm. 11, Welcker ; d'après l'interprétation de Welcker.

[3] V. Chap., XII.

nographes confirment du reste. La mention qu'il fait des îles Pityuses [1], près des Baléares, conduit également à cette époque, puisque, d'après Hérodote, les parages occidentaux de la Méditerranée ne furent ouverts aux Grecs que par les voyages des Phocéens (à partir de l'ol. 35) et ne devinrent qu'alors objet de connaissances géographiques, au lieu de légendes fabuleuses, comme elles l'avaient été jusque là. Alcman trouva donc la musique déjà dans la forme perfectionnée qu'elle avait reçue par Terpandre et même par Thalétas, et vécut à une époque où les Spartiates, après les guerres messéniennes, avaient tout le loisir de s'abandonner aux joies de la vie, puisqu'ils étaient encore loin de mettre leur ambition à se distinguer des autres Grecs par la rudesse de leurs mœurs.

Alcman se consacrait tout entier à l'exercice de l'art, et il faut déjà voir en lui un poëte qui vise sciemment et avec intention à la nouveauté et à la difficulté des formes. Dans l'ode que les anciens comptaient comme la première, il s'écrie : « Allons, Muse, Muse à la voix éclatante, chante aux jeunes filles un chant mélodieux sur un air nouveau [2], » et en beaucoup d'autres endroits il fait ressortir ce qu'il y a d'original et d'ingénieux dans ses formes poétiques. On le voit toujours d'ailleurs à la

[1] Stephan. Byzant., au mot Πιτυοῦσαι.

[2] C'est là le sens du fragment 1, où il faudra sans doute lire et écrire, avec un très-léger changement :

Μῶσ' ἄγε, Μῶσα λιγεῖα, πολυμελὲς μέλος
Νεοχμὸν ἄρχε παρθένοις ἀείδειν.

Le premier vers est logaédique, le second ïambique.

tête d'un chœur par lequel et avec lequel il désire plaire. « Allons, Muse, dit-il quelque part, fille de Zeus, Calliope, chante-nous de doux chants : donne du charme à l'hymne et la grâce au chœur[1] ; » et ailleurs : « Puisse mon chœur plaire à la maison de Zeus et à toi, ô maître[2]. » Aussi était-il absolument regardé comme l'inventeur de la poésie chorale, quoique d'autres attribuent cette gloire à Terpandre, son aîné, ou à Stésichore, plus jeune que lui. Il composait surtout pour des chœurs de vierges, ainsi que le prouve, outre plusieurs des fragments cités, le titre de *parthénies*, donné à un grand nombre de ses poésies. Le terme de parthénie n'a pas toujours été employé, il faut le dire, dans le même sens; cependant sa signification technique est bien celle de chants de chœur, exécutés par des jeunes filles, et non de chants amoureux, adressés à des jeunes filles. Ces chants de vierges ont, au contraire, un caractère solennel et noble dans le ton et le rhythme; beaucoup de ceux d'Alcman et des lyriques suivants étaient dans le mode dorien. Le sujet pouvait être très-varié. Selon Proclus, on y célébrait des dieux et des hommes, et c'est assurément dans une de ces parthénies que les jeunes filles disaient avec une naïveté tout homérique : « O père Zeus, puisse-t-il être mon époux[3] ! »

On ne rencontre pas encore, ou du moins on ne ren-

[1] Fragm. 4.
[2] Fragm. 68.
[3] Schol. Hom., *Odyss.*, Z, 244.

contre que rarement, chez Alcman ce principe que Pindare observait avec soin, et qui consistait à faire du chœur l'organe du poëte et à présenter toutes les pensées et tous les sentiments comme les pensées et les sentiments de l'auteur[1]. Les jeunes filles parlaient souvent en leur propre nom; dans quelques-unes des parthénies il y avait une sorte de dialogue entre le chœur et le poëte qui en était en même temps le maître et le chef, et on trouve soit des apostrophes du chœur des jeunes filles au poëte, comme celle qui a été citée plus haut, soit du poëte aux jeunes filles comme dans ce beau fragment en hexamètres : « Mes membres ne peuvent plus me supporter, ô jeunes filles à la voix de miel, au chant sacré; que ne suis-je, oh! que ne suis-je le cérylos[2] qui, d'un cœur insouciant, vole avec les alcyons sur la cime des flots, oiseau empourpré du printemps[3]. »

Mais Alcman préparait sans doute d'autres chœurs encore, puisque les parthénies n'étaient qu'une partie de ses œuvres poétiques et qu'on parle de ses hymnes aux dieux, de ses péans, prosodies[4], hyménées et chansons d'amour. Assurément bon nombre de ces poésies

[1] Il n'y a que peu de passages dans Pindare où l'on ait cru apercevoir une distinction entre la personne du poëte et le chœur : *Pyth.*, V, 68 (69), IX, 98 (174); *Nem.*, I, 19 (29), VII, 85 (125), et ceux-là mêmes, une interprétation exacte les a ramenés à la règle indiquée.

[2] Sorte d'oiseau de mer. K. H.

[3] Fragm. 12.

[4] Προσόδια, chants qu'on débitait dans la procession au sanctuaire avant le sacrifice.

étaient exécutées par des chœurs de jeunes gens; quant aux chansons d'amour, il est probable, qu'on les chantait seul, en s'accompagnant de la cithare.

Les *clepsïambes*, poésies composées de chant et de prose et pour lesquelles on se servait d'un instrument du même nom, se rencontraient aussi chez Alcman qui paraît les avoir empruntées, comme beaucoup d'autres choses, à Archiloque[1]. Dans Alcman en effet, les inventions et les styles d'Archiloque, de Terpandre et de Thalétas, peut-être même déjà des lyriques éoliens, se confondent; aussi trouve-t-on chez lui une grande variété de mesures, de dialectes et de tons poétiques. A côté d'hexamètres solennels on voit les vers ïambiques et trochaïques d'Archiloque, les ioniques et les crétiques de Thalétas et d'Olympos et diverses espèces de rhythmes logaédiques. Ses strophes se composaient, soit de vers différents, soit de répétitions du même vers, comme dans le chant qui commence par l'invocation déjà citée de Calliope[2]. L'union de deux strophes analogues avec une troisième qui diffère et qu'on appelait épode, ne se trouvait pas encore chez Alcman : il faisait suivre les strophes dans la même mesure et en nombre indéterminé, comme les lyriques éoliens. Toutefois on avait de lui des chants qui consis-

[1] Cf. plus haut, ch. xi. (p. 282, note 2) et voyez Aristoxène, dans Hésychius, au mot κλειψίαμβοι.

[2] Μῶσ' ἄγε, Καλλιόπα, θύγατερ Διός.
Les tétramètres dactyliques étaient sans hiatus et sans *syllaba anceps* réunis en strophes, dans le genre de systèmes.

taient en quatorze strophes, avec un changement de mesure (μεταβολή) après la septième[1], ce qui devait évidemment entraîner un changement considérable dans la pensée et dans tout le ton du poëme.

On fait de même remonter à Alcman la mesure laconique, sorte de vers anapestiques dont on se servait pour les chants de marche (ἐμβατήρια) que l'armée spartiate entonnait avant l'attaque[2]. On en pourrait conclure qu'Alcman suivit également les traces de Tyrtée et qu'il composa de ces chants guerriers qui ne consistaient pas en strophes, mais dans la répétition de la même mesure. Mais l'autorité pour ce fait n'est point sûre : il ne s'est d'ailleurs conservé aucun vestige de chants de marche d'Alcman ; et le caractère de ses poésies, tel que nous le connaissons, ne s'accorderait guère avec la forme et tout le ton de ces chants. Sans doute il se servit fréquemment de la mesure anapestique, mais nullement du genre qu'employait Tyrtée[3], et très-probablement en y ajoutant d'autres rhythmes. Tyrtée, le célèbre élégiaque, plus âgé d'une génération, reste donc le seul maître important de ces *embatéries* que chantait l'armée tout entière avec accompagnement de flûte, d'après le

[1] Héphestion, p. 134, G.

[2] *Scholies métriques sur Eurip., Hécube*, 59.

[3] On appelait *alcmanica metra*, d'après les métriques latins Servius et Marius Victorinus, le *dimeter hypercatalectus*, le *trimeter catalectus* et le *tetrameter brachycatalectus*, et les ἐμβατήρια étaient en partie en dimètres catalectiques et en tétramètres catalectiques.

mode castorien (καστόρειος νόμος) et qui contenaient, autant qu'on peut voir par quelques vers qui ont été conservés, des encouragements simples, mais énergiques, puisés dans la virilité de l'âme. On en appelait aussi la mesure la *messénienne*, précisément parce que la seconde guerre messénienne avait donné l'occasion de composer des chants de combat de ce genre d'un élan particulièrement vigoureux.

Alcman passe généralement pour le poëte qui a le plus heureusement assoupli le rude dialecte des Spartiates, et qui a même su donner une certaine grâce à cette matière, un peu rebelle à la poésie. On trouve, en effet, dans ses chants, outre les formes ordinaires du dorisme, quelques tournures exclusivement spartiates[1], sinon toutes les particularités de cet idiome[2], et on doit appliquer à la langue d'Alcman ce qui peut se dire de tous les dialectes poétiques des Grecs : ils ne représentent jamais un idiome populaire dans toute sa pureté ; ils l'ennoblissent et le relèvent toujours plus ou moins par le dialecte de la poésie épique qui passait chez les Grecs comme la mère et l'éducatrice de tous les genres de poésie. D'ailleurs ce ton populaire de la Laconie n'est point également répandu dans tous les poëmes d'Alcman ; on le rencontre particulièrement dans certains fragments[3] d'un ton cordial et naïf où Alcman peint sa propre ma-

[1] Comme le σ pour θ (σάλλειν pour θάλλειν, etc.). La terminaison âpre ρς dans μάκαρς, Περίηρς.

[2] P. e. pas de Μῶα, pas de Τιμόθεορ, pas d'ἄσκορ (pour ἄσκος), etc.

[3] Fragm. 24, 28.

nière de vivre, ses habitudes de table, dont il était grand ami, sans être précisément gourmet[1]. Toutefois, on trouve ici même le mélange éolien[2] que des grammairiens anciens relèvent dans Alcman et qui s'explique par le fait que le Péloponnèse dut à l'Éolien Terpandre de Lesbos le premier perfectionnement de la poésie lyrique. Dans d'autres fragments le dialecte se rapproche encore davantage du langage épique et n'a reçu qu'une légère teinte de dorisme, notamment dans tous les chants composés d'hexamètres et partout sans doute où la poésie a un caractère un peu solennel et majestueux[3].

Alcman est un des poëtes dont la figure s'est le plus effacée dans le cours des temps et nous ne pouvons pas espérer de la ranimer. L'admiration que lui vouait l'antiquité n'est guère confirmée par les fragments conservés, évidemment parce qu'ils sont presque tous de très-peu d'étendue et n'ont été cités que pour des motifs très-futiles. Partout il y a un profond sentiment de la nature, ennobli par cette animation de ce qui est inanimé qui est le propre de la première antiquité, comme lorsque

[1] ὁ παμφάγος Ἀλκμάν.

[2] Surtout dans la combinaison οις pour le ονς primitif, comme dans φέροισα. Pour Μοῖσα, par contre, il faudra partout lire le dorien Μῶσα. Dans la troisième personne du pluriel, Alcman avait probablement, comme Pindare, ou αἰνέοντι (fragm. 73) ou εὕδοισιν. Le σδ dans τράπεσδα, κιθαρίσδεν est également éolien : le dorien pur eût été κιθαρίδδεν, etc.

[3] Comme dans le beau fragment 10, dans Welcker, qui contient une peinture du repos nocturne.

le poëte appelle la rosée Hersé, fille de Zeus et de Sélèné, du dieu du ciel et de la déesse de la lune[1]. Partout aussi une manière naïve et enjouée d'envisager la vie humaine, unie à un vif enthousiasme pour la beauté extérieure de tout âge et de tout sexe, mais en particulier pour la grâce des jeunes filles auxquelles Alcman offrait ses hommages les plus chaleureux. Si l'on dit que le poëte était allé jusqu'au voluptueux dans la poésie érotique[2], cela n'a trait probablement qu'au naturel innocent et naïf avec lequel Alcman, en véritable Spartiate, envisageait les rapports des deux sexes. Un sensualisme corrompu et raffiné n'est ni de cet âge, ni du caractère de la poésie d'Alcman. Si en général la vie sensuelle ressort davantage chez lui, il ne manque pourtant pas de traits qui révèlent un sentiment profond et réfléchi du côté moral[3].

Le second des grands poëtes de chœurs, Stésichore, a si peu de commun avec Alcman qu'on ne peut guère se le représenter comme le continuateur du poëte laconien dans l'œuvre du développement de ce genre. Il faut donc supposer que, parti du même point de départ, il a pris et suivi, avec une complète indépendance, une direction toute différente. Chronologiquement, Stésichore

[1] Fragm. 47.

[2] Ἀκόλαστον, Archytas (ὁ Ἁρμονικός) dans Athénée, XIII, p. 600, suiv.

[3] P. e. quand il appelle la mémoire μνήμη, l'œil de l'esprit, φρασίδορκον; c'est ainsi qu'il faut lire dans l'*Etym. Gud.*, p. 395, 52, pour φασὶ δόρκον. Φρασί est la forme dorienne bien connue pour φρεσί.

ne vient qu'après Alcman. Il est vrai que sa naissance tombe déjà dans l'époque où Terpandre venait de faire faire à la poésie lyrique les premiers pas de son développement particulier (ol. 33[e], 4, A. J. C., 645 ; d'après d'autres 37[e] ol., 632) ; mais il vécut plus de quatre-vingts ans : (jusqu'à ol. 55[e], 1, A. J. C. 560 ; d'après d'autres, 56[e] ol., A. J. C. 556), et il vit encore le tyran d'Agrigente, Phalaris, dont il dénonça à un concitoyen les plans ambitieux, par une fable ingénieuse, s'il faut en croire Aristote[1]. La tradition vulgaire fait de Stésichore un Himéréen. On sait que la ville d'Himère avait une population mêlée, moitié ionienne, moitié dorienne, issues, l'une de la colonie chalcidéenne de Zanclé, l'autre de Syracuse. Au moment de la naissance de Stésichore, la ville venait d'être fondée et la famille du poëte n'y pouvait être établie que depuis fort peu de temps. Mais les aïeux de Stésichore n'étaient ni Zancléens, ni Syracusains ; ils demeuraient à Mataurus (ou Métaurus), ville située sur la pointe méridionale de l'Italie et fondée par les Locriens[2]. Ce détail jette un jour heureux sur l'étrange tradition qu'Aristote jugeait cependant digne d'être conservée[3], et d'après laquelle Stésichore serait fils d'Hésiode et de Climène, jeune fille du voisinage d'Œnéon, dans le pays des Locriens Ozôliens. En tenant compte de l'expression, propre aux temps antiques qui ont pour habitude

[1] V. plus haut, ch. XI.

[2] Steph. Byz., s. v. Ματαυρός. Στησίχορος, Ματαυρῖνος γένος. Cf. Klein, *Fragm. Stesich.*, p. 9.

[3] Dans Proclus et Tzetzès, *Proleg.* sur Hésiode.

de revêtir tous les rapports de parenté des formes les plus simples, voici ce qui semble résulter de toutes ces données. Il y avait, ainsi que nous l'avons vu (Ch. VIII), une branche de chantres épiques du ton et du genre d'Hésiode, qui résidait dans le pays des Locriens d'Œnéon et dans la ville voisine de Naupacte. Une de ces familles, dans laquelle l'exercice de la poésie se transmettait par hérédité, vint en Italie, grâce à la colonie de Locres, à laquelle les Locriens Ozoliens eurent la plus grande part et s'établit à Métaure; et c'est de cette famille que sortit Stésichore.

Stésichore vécut dans un temps où le ton calme de l'épopée et la simple reproduction du sujet légendaire avait cessé de suffire au peuple grec, où le goût dominant et général le portait presque exclusivement vers la poésie lyrique. Lui-même était entraîné par ce courant, et il se donna pour tâche, pour une sorte de mission, de transporter dans le chant choral toute la variété de sujets et toutes les figures grandioses et puissantes dont l'épopée avait eu le privilége jusque-là. Sa fonction particulière était celle d'ordonner et d'exercer les chœurs, fonction qui lui valut même son nom de Stésichore, ordonnateur de chœurs, contre lequel il échangea, dit-on, son premier nom de Tisias. Cette fonction d'ailleurs semble avoir été conservée à ses descendants à Himère; un Stésichore plus jeune vint de cette ville en Grèce (ol. 73e, 4. A. C. 485)[1]; un troisième Stésichore d'Himère vainquit à Athènes, sans

[1] *Marm. Parium*, ep. 50.

doute en qualité de chorodidascale (ol. 102[e], 3. A. C. 370)[1]. Le premier et le plus célèbre, Stésichore-Tisias, fait époque dans l'histoire de la poésie chorale savante. C'est lui qui, après les strophes et les antistrophes dont se composait, en proportions égales, le poëme entier, introduisit l'épode qui en différait sensiblement, et qui ramena ainsi le chœur à une sorte d'arrêt au milieu de sa marche[2]. Pendant la strophe, le chœur exécutait une certaine évolution, qu'il faisait en sens inverse pendant l'antistrophe, pour revenir de la sorte à la place première où il chantait l'épode.

Le chœur de Stésichore lui-même semble avoir consisté en une combinaison de rangs, chacun de huit danseurs, puisque ce nombre semble comme consacré par Stésichore dans diverses traditions[3]. L'accompagnement musical était celui de la cithare. Les strophes de Stésichore étaient d'une grande étendue et composées de vers différents, comme celles de Pindare, mais en général d'un caractère plus simple. Dans beaucoup de poésies elles consistaient en lignes dactyliques, plus ou moins allongées, variations pour ainsi dire de l'hexamètre. Parfois Stésichore y joignait des dipodies trochaïques[4] pour tempérer un peu la gravité des dactyles, ce qui produisit

[1] *Marm. Parium*, ep. 75.

[2] Plusieurs grammairiens compilateurs en parlent au sujet du dicton : τριά Στησιχόρου ou ὀυδὲ τριά Στησιχόρου γιγνώσκεις.

[3] Plusieurs grammairiens dans l'explication du proverbe : πάντα ὀκτώ.

[4] ˊ— ◡ — ⏓ Plusieurs vers plus ou moins longs de ces dipodies s'appellent, chez les grammairiens, stésichoriens.

les mesures qui devinrent normales pour Pindare et pour les chants d'harmonie dorienne en général. Il est infiniment probable que Stésichore, lui aussi, se servit de ce mode sévère et solennel, quoiqu'il mentionnât lui-même l'usage de l'harmonie phrygienne à laquelle revient un pathétique plus élevé, une sorte d'élan passionné[1]. D'après ce fragment même, il paraîtrait que le poëte choisit, comme forme métrique des poésies destinées à cette harmonie, ce qu'on appelle des systèmes dactyliques (c'est-à-dire combinaisons, en un seul tout, de rangs uniformes sans fin de vers) auxquels il ajoutait des trochées d'un certain poids[2]. Il employait aussi ailleurs des anapestes et des choriambes qui répondent par leur caractère à ces vers dactyliques ; parfois aussi la mesure logaédique, plus légère et plutôt gracieuse que sévère.

De même que les mesures de Stésichore se rapprochent, bien plus que celles d'Alcman, de l'épopée, et de même que son dialecte repose sur le dialecte épique qu'il ne changea légèrement de ton que par l'introduction des dorismes les plus usités et les plus répandus, Stésichore est aussi par la matière et les sujets celui de tous les lyriques qui s'éloigne le moins du poëme épique. Stésichore, dit Quintilien fort gracieusement,

[1] Fragm. 12, *Mus. crit. Cantab.*, fasc. VI (39 Klein) :
Τοιάδε χρὴ Χαρίτων δα | μώματα καλλικόμων ὑ | μνεῖν Φρύγιον μέλος ἐξευ | ρόντας Ἀβρῶς | ἦρος ἐπερχομένου. Stésichore se servit aussi, selon Plutarque, du ἁρμάτειος νόμος, qui avait été mis par Olympos en harmonie phrygienne. V. ch. xii.

[2] Τροχαῖαι σημαντοί.

porta sur la lyre le fardeau de l'épopée. Nous connaissons encore les sujets épiques que le poëte d'Himère traita de cette façon : ils ont beaucoup de ressemblance avec les épyllies de l'école d'Hésiode, dont nous avons parlé (ch. VIII.). Plusieurs d'entre eux étaient empruntés au grand cycle légendaire d'Héraclès qu'il ornait simplement, comme Pisandre, de la peau de lion, de la massue et de l'arc ; l'expédition du héros contre Géryon, le géant aux trois corps qui habitait l'Occident (Γηρυονίς) ; la Scylla qu'Héraclès avait vaincue dans la même expédition (Σκύλλα) ; le combat avec le fils d'Arès, Cycnus (Κύκνος) ; l'aventure de Cerbère (Κέρβερος). D'autres se rapportaient au cycle mythique de Troie ; c'étaient la destruction d'Ilion (Ἰλίου πέρσις) les retours (Νόστοι), l'histoire d'Oreste (Ὀρεστεία). D'autres sujets mythiques étaient : les prix de combat qu'Acaste, le roi d'Iolcos, distribua aux jeux funèbres de son père Pélias (ἐπὶ Πελίᾳ ἆθλα) ; l'Eriphyle qui poussa son mari Amphiaraos à prendre part à l'expédition contre Thèbes (Ἐριφύλα) ; les chasseurs du sanglier calydonien (Συοθῆραι, selon l'explication la plus vraisemblable) ; enfin un poëme, appelé Européa, du même titre que portait une épopée d'Eumélos, et consacré, autant qu'il est permis de supposer, aux mythes de Cadmos, dans lesquels Europe se trouvait impliquée.

Maintenant, comment était-il possible de traiter ces sujets épiques dans une forme lyrique? Il va de soi que l'ordonnance et le ton de ces poëmes ne pouvaient point avoir le calme parfait, cette impersonnalité placide qui

ne laisse parler que les objets eux-mêmes, cette ampleur complaisante, toutes les qualités, en un mot, qui appartiennent en propre à l'épopée. Combiner avec ces qualités un chant de voix nombreuses, un accompagnement instrumental complet, des rhythmes variés, la danse des chœurs, cela eût paru une chose monstrueuse et bâtarde à l'esprit des Grecs, qui reconnaissaient avec tant de clarté ce qui se convenait et s'harmonisait. Ce devait donc être quelque fait particulier dans la vie du poëte ou de ces concitoyens qui excitait l'intérêt pour ces héros et leurs exploits, et qui mettait l'âme dans une vive tension; en d'autres termes, le récit épique devait être dominé et guidé par certains motifs lyriques. C'est ainsi que chez Pindare toute narration mythologique sert une pensée lyrique : une cause actuelle dirige l'esprit vers ces temps antiques. Toutefois chez Stésichore le sujet légendaire doit encore avoir été plus développé et avoir rempli presque tout le poëme. Autrement les titres de ces poésies ne pourraient guère être identiques avec ceux des compositions épiques. Aussi étaient-elles quelquefois tellement étendues qu'on divisait l'Orestie en deux livres, et elles contenaient tant de matière légendaire, que sur la table iliaque, tableau célèbre de l'antiquité, la destruction d'Ilion était représentée avec une foule de scènes particulières, d'après le poëme même de Stésichore qui porte ce nom. L'hypothèse la plus vraisemblable est donc que ces chants étaient destinés à être exécutés dans les sacrifices funéraires et aux fêtes que l'on célébrait, précisément dans la Grande-Grèce plus

qu'ailleurs, en l'honneur des héros d'autrefois, surtout de ceux du cycle troyen[1].

D'ailleurs, tout le ton dans lequel Stésichore traitait ces histoires fabuleuses était bien différent du ton épique. On voit par les fragments qu'il aimait surtout à déployer des tableaux brillants où la puissance et la splendeur du héros se concentrait pour ainsi dire, et qu'il y donnait un essor audacieux à son imagination. Ainsi dans le morceau où Héraclès rend au dieu du soleil la coupe sur laquelle il est allé dans l'île de Geryonée et où « Hélios l'Hypérionide entra dans la coupe d'or pour traverser l'Océan, et se rendre vers les saints abîmes de la nuit sombre auprès de sa mère, de son épouse, de ses enfants chéris ; mais le fils de Jupiter s'enfonça dans le bois de lauriers ombreux[2]. » Ainsi encore dans la pièce qui décrit le songe de Clytemnestre pendant la nuit qui précéda sa mort violente : « Il lui sembla qu'un dragon vint vers elle, la tête souillée de sang : mais soudain en sortit le roi de la race de Plisthène (Agamemnon)[3]. » Du reste, un poëte lyrique comme Stésichore était toujours plus enclin que le poëte épique à changer le mythe traditionnel, puisqu'il lui importait moins de représenter fidèlement un sujet, que d'illustrer

[1] C'est ainsi qu'on offrait, à Tarente, des ἐναγισμοί aux Atrides, Tydides, Éacides, Laërtiades (*Ps. Aristot. Mirab. auscult.* 114), et à Métaponte aux Nélides (Strabon, VI, p. 264), etc.

[2] Fragm. 5 (10, Klein).

[3] Fragm. *inc.*, 1 (43 Kl.). Ce fragment est également lyrique, et il ne faut point en forcer la forme pour en faire un distique élégiaque.

certains personnages du monde héroïque, et qu'il avait toujours ses motifs particuliers pour introduire un mythe. Sans insister sur d'autres arguments, nous en appelons à l'histoire, si célèbre dans l'antiquité, d'après laquelle le poëte aurait durement reproché à Hélène, dans un de ses poëmes sur la destruction de Troie, d'avoir causé tous les maux de cette guerre[1]. Privé de la vue par l'héroïne divinisée qui voulait le punir de cet outrage, il aurait chanté la Palinodie si souvent citée, où il prétendait qu'un fantôme seulement (φάσμα, εἴδωλον) d'Hélène avait été à Troie et que c'était pour ce fantôme que les Achéens et les Troyens avaient lutté pendant tant d'années, tandis que la vraie Hélène ne s'était pas même embarquée. Cela même cependant ne doit pas être pris pour une libre invention; il existait en Laconie des légendes populaires dans lesquelles Hélène apparaît longtemps après sa mort[2], tout comme ses frères Castor et Pollux. Il est très-possible qu'un conte populaire de ce genre ait fourni à Stésichore le motif de son poëme et il pouvait fort bien être convaincu, par des raisons personnelles, de la vérité du fait. Aussi s'est-il contenté de ne pas laisser Hélène s'embarquer, et n'a-t-il inventé aucune métamorphose de l'héroïne en Égypte[3]. Avec ces intentions poétiques de Stésichore s'ac-

[1] Aussi dans la table iliaque Ménélas est-il sur le point de tuer de l'épée l'Hélène retrouvée qui cherche un refuge dans le sanctuaire d'Aphrodité.

[2] Hérodote, VI, 61.

[3] D'autres introduisaient dans la fable Protée, le démon de l'île de

corde parfaitement le langage dont il se servait et dont Quintilien, d'accord avec d'autres critiques de l'antiquité, a dit qu'il répondait si bien à la dignité des personnages représentés, que, si le poëte avait su observer la mesure, il pourrait être placé à côté d'Homère comme son rival le plus heureux ; mais, ajoute-t-il, il n'a pas assez modéré et refréné son abondance et en laisse trop puissamment couler le torrent. Peut-être Quintilien, en parlant ainsi, n'a-t-il pas assez réfléchi à la différence des deux genres poétiques.

Ces observations se rapportent à celles des poésies lyriques de Stésichore qui ont une certaine étendue et une grande affinité avec l'épopée, parce que le caractère original de son art y ressort davantage. L'Himérien composa cependant aussi des chants en l'honneur des dieux, surtout des péans et des hymnes, en forme lyrique, bien entendu. Il y avait également des poésies érotiques de Stésichore, mais qui différaient, autant que le reste de ses poésies, des chants amoureux des Lesbiens. C'étaient des

Pharos, si habile dans l'art des métamorphoses; ils lui faisaient faire une nouvelle Hélène pour la donner à Pâris : hypothèse que les anciens scoliastes confondaient déjà avec le récit de Stésichore. Or comme ce Protée fut qualifié par les interprètes (ἑρμηνεῖς) égyptiens de roi d'Égypte, il avait aussi pris Hélène à Pâris pour la conserver à Ménélas. C'est ainsi qu'Hérodote (II, 112) entendit raconter la chose en Égypte. Euripide fait un singulier mélange de tout cela dans son *Hélène* : les dieux forment une fausse Hélène que Pâris emmène à Troie : la vraie est conduite par Hermès chez le roi égyptien Protée. Ici Protée perd tout à fait l'importance qu'il a dans le mythe grec ; mais il en résulte des situations telles qu'Euripide voulait les amener pour les besoins de sa tragédie pathétique.

récits d'amants, comme le poëme *Calycé*, qui racontait l'amour pur, mais infortuné, d'une jeune fille de ce nom, et *Rhadina* où il décrivait les tristes destinées d'un frère et d'une sœur de Samos qu'un tyran corinthien fit périr par amour pour la jeune fille et par jalousie du frère[1]. C'est donc ici qu'on aperçoit, dans la littérature grecque, les premiers germes et le commencement du roman; mais ces germes eux-mêmes avaient leurs racines et leurs modèles imparfaits dans les contes et les chants qui avaient cours dans les gynécées grecs. La plupart du temps, ces histoires, qui furent recueillies plus tard par Parthénios et Plutarque, dans les narrations d'amour, ont moins pour théâtre la véritable région légendaire que les temps historiques ou plutôt ce clair-obscur qui remplit les siècles entre l'âge fabuleux et le plein jour de l'histoire. C'est ce qui permet au poëte d'imaginer, tout en supposant le cours ordinaire de la vie, des complications merveilleuses dans lesquelles la fidélité et la force de l'amour peuvent se manifester avec le plus d'éclat. Un genre qui présente une certaine affinité avec celui-ci, est le *poëme bucolique*, dont Stésichore avait trouvé les germes dans le sol natal, et qu'il sut, le premier, élever à la dignité d'un genre poétique, cultivé avec tout le raffinement du goût grec. Ce fut, disait-on, Diornos, un bouvier de Sicile, riche en troupeaux, qui chanta le premier un de ces poëmes

[1] Cf. Strabon VIII, p. 347, D. avec Pausanias, VII, 5, 6. — La source principale pour ces histoires amoureuses est la grande digression d'Athénée sur les chants populaires des Grecs, XIV, p. 618 et suiv.

pastoraux (βουκολιασμός)[1]. Le héros de cette poésie était le berger Daphnis, si connu grâce à Théocrite, Daphnis aimé d'une nymphe et privé de la vue par elle dans une accès de jalousie, Daphnis dont la nature tout entière, les chênes eux-mêmes répétaient les plaintes. Cette légende était précisément originaire de la patrie même de Stésichore, sur les bords de la rivière Himéra, où Daphnis aurait épanché ses plaintes, près de Céphalodion où l'on montrait ce berger métamorphosé en une pierre de forme presque humaine. Himéra, seule entre les vieilles colonies grecques, était située à la côte septentrionale de l'île, dans une contrée habitée tout entière par les Sicules indigènes : et c'est à ceux-ci que paraît appartenir le héros Daphnis et le poëme pastoral dans sa forme primitive[2].

On voit que l'esprit de Stésichore, qui fut rempli de sensations sublimes ou d'émotions douces et touchantes, était habitué à sortir de la sphère intérieure et à trouver dans le monde extérieur, dans les événements du passé, une expression pour ses sentiments. Cette tendance semble avoir régné dans tous les genres

[1] Epicharme dans Athénée, XIV, p. 619. Le chant d'Eriphanis : Μακραὶ δρύες, ὦ Μενάλκα, semble également venir de Sicile.

[2] D'après Elien, *V. H.* X, 18, on doit supposer que la légende de Daphnis paraissait chez Stésichore, non dans la forme que Théocrite développe, *Id.* I, mais dans celle qu'il se contente d'indiquer, *Id.* VII, 73. La légende du chevrier Comatas que le roi fait enfermer dans une boite, et que les Muses font nourrir par un essaim d'abeilles (Théocr. VII, 78 et suiv.), a également le cachet d'une histoire racontée par Stésichore.

de sa poésie. Même les épithalames ou chants de noces ne furent pas composés par Stésichore, comme par Sappho, dans un rapport direct avec le présent : ici encore il empruntait ses sujets à la mythologie. Le bel hyménée que chantent, chez Théocrite, les jeunes filles laconiennes[1] devant la chambre nuptiale de Ménélas et d'Hélène, est imité en partie d'un poëme de Stésichore.

Voilà ce que nous avions à dire du caractère particulier que Stésichore donna à la poésie chorale, caractère aussi curieux par lui-même, que remarquable en ce qu'il n'est qu'un degré préparatoire qui devait conduire à la forme la plus parfaite de la poésie lyrique, celle qu'on trouve dans Pindare. Ce que l'on sait d'Arion est bien plus incomplet et bien plus superficiel, mais ce peu de données même suffit pour montrer la puissance avec laquelle le lyrisme se développa dans tous les sens au temps d'Alcman et de Stésichore. Arion est contemporain de Stésichore : on le dit élève d'Alcman, et il fleurit, d'après la fameuse anecdote d'Hérodote, pendant le règne de Périandre, entre ol. 38e, 1. (A. C. 628) et ol. 48e, 4 (585), probablement plutôt vers la fin que vers le commencement de ce laps de temps. Il était Lesbien et de Méthymne, contrée où le culte de Bacchus, importé par les Béotiens, avait jeté de profondes racines dans les rites orgiastiques et les mélodies musicales. Arion fut surtout célèbre en Grèce

[1] *Id.*, XVIII.

comme inventeur du dithyrambe. Sans doute, en tant que chant bachique, le dithyrambe est d'une antiquité très-reculée ; le nom lui-même est trop obscur et inexplicable, pour qu'il ait pu naître dans une période plus avancée de la langue grecque et il remonte sans doute à la forme la plus antique du culte[1]. Son caractère d'ailleurs, conforme à celui du culte, a toujours été passionné et enthousiaste : les extrêmes du sentiment, la joie pleine d'allégresse et une douleur furieuse, y trouvent tous les deux leur expression. Quant à la manière dont on l'exécutait, nous l'ignorons complétement, si ce n'est qu'Archiloque dit quelque part qu'il s'entend bien « à entonner, d'une âme enflammée par le vin, le dithyrambe, le beau chant de Dionysus[2]. » D'après ces mots on est bien en droit de supposer que dès lors toute une joyeuse compagnie de table (κῶμος) avait l'habitude de répéter en chœur le refrain du dithyrambe, entonné par un de ses membres ; mais on ne découvre encore dans ce temps aucune trace d'une exécution du dithyrambe par des chœurs réguliers. Ceux-ci d'ailleurs se produisirent aux fêtes apollinaires et ils se dansaient au son de la cithare (φόρμιγξ), l'instrument affecté à ces fêtes, tandis que, dans le culte de Dionysos, c'était le cortége irrégulier et folâtre des compagnons de sacrifice et de table (κῶμος), conduit par un joueur de

[1] Cf. sur l'étymologie de διθύραμβος, ch. XI.

[2] Ὡς Διωνύσου ἄνακτος καλὸν ἐξάρξαι μέλος
Οἶδα διθύραμβον οἴνῳ συγκεραυνωθεὶς φρένας,

dans Athénée XIV, p. 628.

flûtes, qui remplissait le rôle principal[1]. Arion, d'après les témoignages assez unanimes des historiens et des grammairiens de l'antiquité, fut le premier qui enseigna un dithyrambe à un chœur. Il donna donc un cachet de science et de dignité à ce chant qui, avant lui, contenait sans doute des épanchements assez irréguliers de sentiments surexcités, et qui devait abonder en exclamations inarticulées (ὀλολυγμοῖς). C'est à Corinthe, la ville riche, brillante et prospère de Périandre, que le fait eut lieu : aussi Pindare, dans sa louange de Corinthe, s'écrie-t-il : « D'où (si ce n'est de Corinthe) est venue la gracieuse célébration de la fête de Dionysos avec le dithyrambe qui gagne le taureau[2] ? » Les chœurs qui exécutaient le dithyrambe, étaient des chœurs circulaires (κύκλιοι χοροί) qui se mouvaient en cercle autour de l'autel sur lequel brûlait le sacrifice ; aussi, à Athènes, du temps même d'Aristophane, les expressions de poëte de dithyrambes et de maître de chœurs circulaires (κυκλιοδιδάσκαλοι) étaient à peu près synonymes[3].

Quant à la nature des dithyrambes d'Arion, nous n'en savons rien, si ce n'est que le poëte lesbien y introduisit déjà la manière tragique (τραγικὸς τρόπος)[4]. D'après cela il faudrait évidemment distinguer entre un chant

[1] Cf., c. III.

[2] Pindare, *Ol.* XIII, 18 (25) où les nouveaux éditeurs donnent des explications approfondies.

[3] Aussi attribue-t-on à Arion un père du nom de Cycleus.

[4] Suidas, au mot Ἀρίων. Quant aux satyres qu'Arion y aurait déjà employés, v plus bas ch. xx.

choral de caractère sombre, relatif aux dangers et aux souffrances essuyés par Dionysos, et le dithyrambe ordinaire d'un genre serein et joyeux : c'est au moins ce que nous essayerons d'établir plus loin[1]. Quant à l'exécution musicale des dithyrambes d'Arion, ce fut la cithare et non la flûte, comme dans le Comos, qui y dominait, puisque Arion était lui-même le premier citharède de son temps et qu'il contribua particulièrement à maintenir la gloire exclusive qui entourait les musiciens lesbiens depuis Terpandre. C'est au son de la cithare que, d'après le conte bien connu[2], Arion récita le *nomos orthios*, dont il a été question plus haut à propos de Polymnestos, lorsque du bord du vaisseau il se précipita dans les flots et qu'un dauphin le sauva d'une façon si miraculeuse[3]. On attribue en outre à Arion,

[1] C. XX. Le plus bel exemple d'un dithyrambe du genre gai est le précieux fragment du dithyrambe pindarique, dans Denys d'Halicarnasse (*de Compos. verb.*, c. 22). Ce dithyrambe était destiné aux grandes Dionysiaques (τὰ μεγάλα ou τά ἐν ἄστει Διονύσια) qui y sont décrites comme une grande fête printanière, à cette époque de l'année, « où la chambre nuptiale des Heures s'ouvre et où les plantes nectariennes sentent l'approche du printemps parfumé. »

[2] Hérodote I, 23. La fable doit très-probablement son origine à une offrande du sanctuaire de Ténaron qui représentait Taras assis sur un dauphin, tel qu'il paraît sur les monnaies de Tarente. Lehrs, (*Rh. Mus. f. Phil.*, 1847. H. 1; *Sur la poésie et la vérité dans l'hist. de la littér. grecque*), en juge différemment. Au lieu du nomos orthien, Plutarque (*Conv. sept. sap.*, 18) nomme le pythien.

[3] On chantait le nomos orthios à la cithare (Her., I, 24; Aristoph., *Chev.* 176, *Gren.*, 1308, avec les schol.), mais aussi à la flûte phrygienne. Lucien (*Bacch.* 4).

comme à Terpandre, des proëmes, c'est-à-dire des hymnes aux dieux qui servaient d'introduction aux solennités des fêtes[1].

Parmi les poëtes de chœurs qui vécurent dans un temps plus voisin de la guerre des Perses, deux individualités d'un caractère fort original se présentent les premières, l'ardent Ibycos et le doux, le délicat Simonide.

Ibycos se rattache étroitement à Stésichore, ne fût-ce que par sa patrie. Il était de Rhégium, de la pointe méridionale la plus extrême de l'Italie qui était en commerce fort animé avec la Sicile. Elle était peuplée en partie d'Ioniens de Chalcis, en partie de Doriens du Péloponnèse qui passaient pour la classe la plus considérée de la population. Le dialecte particulier qui s'y était formé, eut aussi quelque influence sur les chants d'Ibycos, quoiqu'ils fussent généralement écrits dans ce même dialecte épique à couleur dorienne dont se servait Stésichore[2]. Ibycos fut un poëte voyageur — la légende si connue des grues, témoins et vengeresses de son assassinat le prouvent, — et ses voyages ne se bornaient point à la Sicile comme ceux de Stésichore. Il passa une partie de sa vie à Samos auprès de Polycrate, d'après quoi il faut placer son apogée vers la 63[e] ol.

[1] Suidas, à ce mot. Le poëme dédié à Poseidon qu'Elien (H. A., XII, 45) attribue à Arion, est, avec tout son luxe de paroles, fort pauvre d'idées et tout à fait indigne d'un poete tel qu'Arion. Il suppose d'ailleurs la vérité de la fable du dauphin.

[2] Une particularité rhéginienne d'Ibycos fut surtout la formation de la 3[e] pers. des *verbès barytons*, en ησι, φέρησι, λέγησι, etc.

(A. Ch. 528)[1]. Quel fut le goût qui régnait alors à la cour de Polycrate, nous l'avons vu plus haut : Ibycos ne put, pas plus que ses rivaux, s'y poser en poëte d'hymnes solennels aux dieux ; il dut accorder la cithare dorienne, autant qu'elle le comportait, au ton d'Anacréon, et on peut bien supposer que la tendance érotique qui domine chez Ibycos ne date que du temps de son séjour auprès de Polycrate ; c'est là sans doute que naquirent toutes ces poésies adressées à de beaux adolescents, ces chants amoureux et brûlants que l'antiquité se rappelait tout d'abord en entendant le nom d'Ibycos.

Le fait seul que les savants de l'antiquité hésitèrent souvent entre Stésichore et Ibycos lorsqu'il s'agissait de déterminer la provenance de certaines pensées et de certaines expressions, ce fait suffit pour prouver qu'Ibycos suivit les traces de son devancier d'Himère et que le style de sa poésie se rattachait à celui de Stésichore[2]. Sans doute on peut alléguer que les œuvres des deux maîtres étaient d'habitude réunies dans un seul recueil, comme celles d'Hipponax et d'Ananios, de Simonide et de Bacchylide ; mais cela même les littérateurs anciens ne l'auraient point fait, s'il n'y avait eu entre les deux poëtes une intime affinité. Les mesures aussi sont fort

[1] V. Ch., XIII.

[2] On trouve des citations de Stésichore *ou* d'Ibycos, parfois aussi pour la même expression Stésichore *et* Ibycos, dans Athénée, IV, p. 172, D.; dans les *Schol. ven.* à l'*Il.* 24, 259 ; 3, 114. Hesychius, au mot βρυαλίκται, t. I, p. 774. Alb.: Schol. Aristoph. *Oiseaux*, 1302 ; Schol. Vratisl. sur Pind., *Ol.*, IX, 128 (οἱ περὶ Ἴβυκον καὶ Στησίχορον) ; *Etymol. Gudian.*, au mot ἄτερπνος, p. 98, 31.

analogues à celles de Stésichore ; la plupart du temps, ce sont des lignes dactyliques, réunies en mesures plus ou moins longues, de manière à former des vers, souvent aussi tellement étendues qu'on ne peut plus les considérer que comme des systèmes, non comme des vers. Ibycos est cependant fort riche aussi en vers logaédiques, d'un caractère plus mou et plus alangui. En général la construction de ses rhythmes, comparée à celle de Stésichore, est moins solennelle, moins majestueuse, plus appropriée par contre à l'expression de sentiments passionnés. Aussi Agathon, le poëte efféminé, en appelle-t-il, dans Aristophane, non sans raison, à Ibycos en même temps qu'à Anacréon et Alcée qui auraient adouci l'harmonie et porté, à la mode orientale, des turbans de couleurs et exécuté de voluptueuses danses ioniennes[1].

Dans les sujets de ses poésies, Ibycos semble également s'être attaché à Stésichore ; car bien qu'on ne connaisse point de ses poëmes qui eussent porté des titres comme *Cycnos* ou *Orestie*, on cite cependant un si grand nombre d'allusions particulières à des histoires mythologiques et surtout au monde héroïque, empruntées aux poëmes d'Ibycos, qu'on est presque obligé de supposer qu'il a pris lui aussi le sujet des poëmes d'une certaine étendue, soit dans le cycle troyen, soit dans la légende des Argonautes. Il semble même, à l'exemple de Stésichore, avoir particulièrement appuyé sur ce qu'il y

[1] *Thesmoph*, 161.

a de merveilleux dans les mythes héroïques, ainsi qu'on le voit par un fragment où il met dans la bouche d'Héraclès ces mots : « Les jeunes hommes aussi sur leurs chevaux blancs, les enfants de Molione, je les ai tués, les jumeaux à la tête pareille, aux membres unis, nés tous deux dans l'œuf d'argent[1]. »

Ce qui nous est cependant mieux connu, c'est la poésie érotique d'Ibycos. Nous savons qu'elle se composait surtout de poëmes adressés à des adolescents et qu'il y régnait une ardeur passionnée qui laissait loin derrière elle tous les autres épanchements de ce genre dans la littérature grecque. C'étaient évidemment ses propres sentiments qu'il y exprimait ; les fragments eux-mêmes nous montrent qu'en chantaut il s'inspirait de *sa propre fureur amoureuse*. L'étendue des strophes toutefois et la construction savante des vers obligent à supposer que même des chants de cette espèce étaient exécutés par des chœurs. Les jours de naissance ou d'autres fêtes de famille, quelquefois aussi des distinctions obtenues dans les gymnases pouvaient donner au poëte une facile occasion d'entrer avec un chœur dans la cour de la maison et de présenter ses hommages de la façon la plus imposante et la plus brillante. C'étaient là certainement les occasions où l'on offrait comme cadeaux aux adolescents la plupart des vases peints de la grande Grèce qui portent l'inscription flatteuse : l'enfant est beau (καλὸς ὁ παῖς) et des scènes de la vie gymnastique et sociale. Mais les fragments conser-

[1] Dans Athénée II, p. 57 et suiv. (Fragm. 27, coll. Schneidewin).

vés prouvent suffisamment que le chœur n'était chez Ibycos, comme chez Pindare, que l'organe des pensées et des sentiments du poëte. Dans un de ces morceaux, d'une beauté remarquable et dont la versification peint avec un art particulier la marche du sentiment, Ibycos s'écrie : « Au printemps fleurissent les pommiers cydoniens, abreuvés des courants des rivières, dans le jardin inaccessible des jeunes nymphes, et les fleurs de vignes qui poussent sous le feuillage ombreux des pampres; mais à moi Éros ne laisse ni trêve ni repos dans aucune saison de l'année; comme une tempête de Thrace qui resplendit d'éclairs, il s'arrache à Cypris et, voilé par une fureur brûlante, il étourdit mon cœur ébranlé dans ses fondements[1]. » Dans quelques autres vers[2], qui nous sont conservés, il dit : « De nouveau Éros me regarde de ses yeux langoureux sous les cils noirs, et par des leurres de toutes sortes me pousse dans les rêts infinis de Cypris. Oh! je tremble devant son attaque, comme un cheval accoutumé à porter le joug et à combattre pour le prix dans les jeux sacrés, mais qui, lorsqu'il approche de la vieillesse, n'entre plus qu'à regret dans la carrière avec de rapides attelages. » Les chants amoureux d'Ibycos n'étaient cependant pas tout entiers remplis de la peinture de sa passion, ce qui n'aurait guère pu four-

[1] Fragm. I., Schneidewin. La fin de ce fragment est fort difficile : nous traduisons d'après son texte ainsi établi : ἀτέμβησι κραταιῶς πεδόθεν σαλάσσων ἡμετέρας φρένας.

[2] Schol. à Platon. *Parm.*, p. 137, A. (Fragm. 2 coll. Schneidewin.)

nir un sujet suffisant pour le chant de tout un chœur; ici aussi il avait recours à la mythologie pour illustrer soit la beauté de l'adolescent vanté, soit la passion du poëte, par des figures analogues du temps jadis, qui en étaient des images agrandies et ennoblies. C'est ainsi que dans un chant de ce genre, Ibycos racontait à Gorgias le mythe de Ganymède et de Tithonos, les deux favoris des dieux parmi les Troyens, et qu'on représentait comme contemporains et amis[1]. Ganymède est enlevé par Zeus, métamorphosé en aigle, pour lui servir dans l'Olympe de favori et d'échanson; et en même temps Éros presse Aurore qui se lève à enlever du mont Ida Tithonos, autre berger et fils du roi troyen[2]. L'éternelle jeunesse de Ganymède, la fugitive floraison et la triste vieillesse de Tithonos fournirent sans doute au poëte l'occasion de comparer les diverses affections dont ils furent l'objet, de manière à représenter celle de Zeus comme plus noble et plus élevée, celle d'Aurore comme moins digne et moins louable.

Avec plus de clarté que le poëte de Rhégium dont la manière et l'art conservent toujours quelque chose de surprenant et d'extraordinaire, nous apparaît Simonide dans la région clair-obscure de la lyrique grecque avant Pindare. Nous avons déjà vu le poëte élégiaque et épi-

[1] D'après la version de la *petite Iliade*, où Ganymède, comme ailleurs Tithonos, est fils de Laomédon. Schol. Vat. sur Eur. *Troad.*, 822.

[2] On puise cette notion du poëme dans le scholiaste d'Apoll. de Rhodes, III, 158, comparé à Nonnus *Dionys.*, XV, 278, éd. Gräfe.

grammatique si distingué ; mais c'est ici le lieu de caractériser l'homme tout entier.

Simonide était né à Iulis dans l'île de Céos laquelle était habitée par des Ioniens, vers ol. 56e, 1 (A. J. C. 556), s'il faut en croire son propre témoignage[1], et il vécut, d'après l'indication la plus exacte, quatre-vingt-neuf ans, jusqu'à ol. 78e, 1 (A. J. C. 468). Il sortait d'une famille qui se vouait avec zèle au culte de la poésie et de la musique : lui-même est souvent cité comme philosophe et les sophistes le considéraient comme un prédécesseur dans leur art. Son grand-père paternel avait déjà eu une certaine réputation comme poëte[2] ; le lyrique Bacchylide était fils de sa sœur ; sa fille était mère de Simonide le jeune, celui qui est connu sous le nom du généalogiste, grâce à son ouvrage sur les généalogies (περὶ γενεαλογιῶν). Lui-même exerçait dans la ville de Carthée en Céos les fonctions d'un maître de chœur (χοροδιδάσκαλος) et la maison de chœur (χορηγεῖον) près du temple d'Apollon était son séjour habituel[3]. Ces fonctions étaient chez lui, comme chez Stésichore, le sol sur lequel sa poésie prit racine et fleurit. La petite île de Céos était alors un point de réunion de beaucoup de distinctions et la vie qu'on y menait pouvait bien donner à l'esprit dès sa jeunesse une direc-

[1] Dans l'épigramme chez Planudes, Jacobs, *Anthol. Pal. Append. Epigr.*, 79 (203, Schneidewin).

[2] *Marm. Par.*, ep. 49, d'après l'interprétation de Böckh, *Corp. Inscrip.*, II, p. 319.

[3] Chaméléon dans Athén. X, p. 456 c. et suiv.

tion élevée. Le génie vivace du peuple ionien était réglé ici, comme en peu d'autres endroits, par de rigides principes de tempérance et de morale (σωφροσύνη); on vantait comme excellentes les lois de Céos[1] et, bien que Prodicos le Céien soit compté parmi les sophistes combattus par Socrate, il passait cependant pour un homme d'une haute gravité morale et pour ami d'une vertueuse sagesse. Simonide lui aussi apparaît dans toute sa vie comme un ami de la sagesse, et ce n'est pas tant l'enthousiasme poétique, qu'une culture variée et une direction élevée de l'esprit qui frappent tout d'abord et qui dominent dans sa poésie. On cite de lui un grand nombre d'ingénieux apophthegmes et de sages sentences, qui portent à peu près le même caractère que celles des sept sages. C'est ainsi qu'on attribuait et à Simonide et à Thalès la réponse infiniment dilatoire à la question : qu'est-ce que Dieu ? Seulement chez l'un c'est Crésus, chez l'autre c'est Hiéron qui serait l'interrogateur. La sage modération de Simonide (ἡ Σιμωνίδου σωφροσύνη)[2] était devenue proverbiale ; et partout dans ses poésies se révélaient une noble modestie, la conscience de la faiblesse humaine et la reconnaissance d'un pouvoir supérieur. On sait aussi que Simonide était cité pour avoir possédé et cultivé à un haut degré ces auxiliaires et artifices destinés à venir en aide à la mémoire qu'on appelait l'art de la mnémonique.

[1] *Æginetica* d'Otfr. Müller, p. 132.

[2] Aristide π. τοῦ παραφθ. III, p. 645. A. Cant. II, p. 510. Dind. Schneidewin. *Simonidis reliquiæ*, p. XXXIII.

On ne saurait disconvenir que, par la profondeur et la nouveauté des idées, par l'essor du sentiment poétique, Simonide ne le cédât de beaucoup à son contemporain plus jeune, à Pindare; mais la tendance pratique de sa poésie, la sagesse de la vie qui s'y exprimait en s'alliant à de nobles sentiments, la manière fine et intelligente dont il traitait toutes les affaires des États et des souverains, en faisaient l'ami des hommes les plus puissants et les plus distingués de son temps. On ne connaît guère d'autre poëte de l'antiquité qui ait joui d'autant d'autorité en son temps et qui à l'occasion ait exercé autant d'influence sur la situation des puissances politiques. Il était parmi les poëtes qui se trouvaient près du Pisistratide Hipparque (ol. 63[e], 2, A. J. C.; 527-66, 3, 514) et il en fut particulièrement estimé. Il était fort considéré dans les dynasties des Aleuades et des Scopades qui gouvernaient alors la Thessalie, soit indirectement, par l'autorité dont ils jouissaient dans les villes de Larisse et de Crannon, soit en qualité de rois du pays entier, et qui s'efforçaient, sinon d'adoucir réellement et d'ennoblir, du moins de couvrir d'un vernis de civilisation la nature grossière des Thessaliens, par l'hospitalité et la libéralité avec laquelle ils accueillaient surtout les poëtes et les philosophes. On disait à la vérité, qu'ils ne furent pas toujours également libéraux envers lui, et une anecdote célèbre raconte que Scopas ne voulut payer à Simonide que la moitié du salaire convenu, le renvoyant pour le reste aux Dioscures qu'il avait chantés dans son poëme. Aussi les Dioscures auraient-ils sauvé

le pieux poëte lorsque le palais s'écroula sur la tête des Scopades attablés[1]. Dans les derniers temps de sa vie, nous rencontrons souvent Simonide en Sicile, surtout auprès des tyrans de Syracuse ; et on voit par un récit des plus authentiques quelle y fut son autorité. Lorsque, après la mort de Gélon, une dispute dangereuse éclata entre Hiéron de Syracuse et Théron d'Agrigente, autrefois amis et intimement unis, et que les tyrans étaient déjà en face l'un de l'autre sur les bords du Gélas, chacun à la tête d'une armée, ils allaient vider leur querelle par les armes, si Simonide, étroitement lié avec chacun d'eux, comme Pindare, n'avait réussi à obtenir la paix et le renouvellement de leur amitié (ol. 76[e], 1, A. C. 476). Mais c'est surtout dans les années précédentes qui virent les guerres médiques, que se manifesta la grande autorité dont jouit Simonide chez tous les Hellènes. On le trouve en commerce d'amitié avec Thémistocle, et avec Pausanias, le général spartiate ; les Corinthiens briguèrent son témoignage pour leurs exploits dans la guerre d'indépendance ; et ce fut lui, plus que tous les autres poëtes, qui, soit sur la demande des cités, soit spontanément, s'appliqua à illustrer les hauts faits de cette guerre, non-seulement dans des épigrammes, mais encore dans des poëmes

[1] Combien la critique de cette histoire fut déjà difficile dans l'antiquité, on le voit par Quintilien (*Instit.* XI, 2, 11). Il est cependant certain que la famille des Scopades fut réellement frappée alors par un terrible malheur que Simonide chanta dans un thrène. Phavorin dans Stobée, *Serm.*, CV, 62.

lyriques d'une certaine étendue. Tels sont le chant de louange, adressé aux héros tombés aux Thermopyles, les poëmes sur les batailles navales d'Artemisium et de Salamine, plusieurs élégies sur les guerriers morts sur le champ d'honneur, celle surtout aux combattants de Marathon dont il a été question plus haut.

A cette souplesse de l'esprit, et à cette culture si universelle que ces faits supposent chez Simonide, se joignait l'extrême facilité avec laquelle il exerçait son art. Il fut peut-être le poëte lyrique le plus fécond qu'eût vu la Grèce, quoique bien peu de ses productions soient parvenues à la postérité. Il remporta, — l'inscription d'un tableau votif en fait foi[1], — cinquante-six taureaux et trépieds dans les concours poétiques; et cependant ces prix ne se distribuaient qu'aux fêtes publiques, à celle de Bacchus par exemple à Athènes, où Simonide (ol. 75e, 4, A. C. 476 au printemps) obtint la victoire par un chœur cyclique de cinquante hommes. Bien plus souvent cependant la muse de Simonide était à la solde des particuliers, la première qui vendît ses dons et se mît au service de la richesse, ainsi qu'on le lui reprocha tant de fois dans l'antiquité. Socrate déjà, dans Platon[2], observe que Simonide fut souvent obligé de louer un tyran ou quelque puissant, sans que son cœur lui eût dicté ses vers.

Parmi les chants que Simonide composait pour des fêtes publiques, il y avait des hymnes et des prières

[1] *Anthol. palat.*, VI, 213.
[2] *Protagoras*, p. 346, B.

(κατευχαί) à toutes les divinités, des péans en l'honneur d'Apollon, des hyporchèmes, des dithyrambes, des parthénies. Dans les hyporchèmes il semble s'être surpassé lui-même, tant il possédait l'art de peindre, par les rhythmes et le choix des mots, les actions qu'il voulait représenter : il se vante lui-même de savoir bien unir et accommoder à la voix les mouvements assouplis de la danse[1]. Les dithyrambes n'étaient pas exclusivement consacrés à Dionysos, ainsi qu'on pourrait le croire si l'on ne songeait qu'à leur origine : un dithyrambe de Simonide, intitulé Memnon, prouve même qu'on y traitait aussi des sujets héroïques[2]. Nous aurons encore occasion d'étudier de plus près, en parlant de la tragédie, cette habitude d'appliquer à des héros des chants qui revenaient à Dionysos. Les poëmes que nous avons déjà cités qui vantaient les morts des Thermopyles et les batailles navales contre les Perses, étaient aussi, selon toute probabilité, destinés à être récités aux fêtes publiques, célébrées en honneur de ces victoires.

Parmi les poëmes que Simonide composa pour des particuliers, les plus curieux sont les épinicies et les thrènes. Les premiers étaient des chants que l'on débitait au festin en l'honneur des vainqueurs aux jeux sacrés, soit sur les lieux mêmes de la lutte, soit au retour du triomphateur dans la patrie. Ils ne reçurent que vers cette époque leur forme savante grâce aux

[1] Plut. *Sympos.*, IX, 15, 2.
[2] Strabon, XV, p. 728, B.

poëtes de chœurs : car, jusque-là, quelques vers, comme ceux d'Archiloque, avaient suffi à cet effet. Les épinicies de Simonide et de Pindare sont donc à peu près contemporains de l'érection de statues en honneur des vainqueurs : car cet usage ne devint guère général que vers la 60e ol. (A. C. 540), surtout au temps de la guerre des Perses, où les maîtres les plus distingués des écoles d'Égine et de Sicyone s'y consacrèrent. L'arrangement de ces épinicies de Simonide est sans doute le même ou presque le même que dans ceux de Pindare que nous analyserons plus bas. Ici comme là on rattachait à l'éloge des vainqueurs l'illustration du héros de la légende, celle des Dioscures par exemple dans l'épinicion de Scopas. Dans les uns et dans les autres on appliquait des considérations générales et des sentences à la situation particulière du vainqueur. C'est ainsi que, dans ce même chant de Scopas, le poëte développait cette thèse générale qu'une bonté toujours égale revient aux dieux seuls ; que l'homme n'est ni absolument bon, ni absolument mauvais, que seulement, dans un cas donné, il peut faire une bonne action, si les dieux lui accordent cette faveur. Aussi, y blâme-t-il comme trop exigeante la devise de Pittacos : « Il est difficile d'être bon ; » sans doute pour excuser la vie, nullement irréprochable, du souverain victorieux[1]. On ferait tort à Simonide en supposant qu'il fit violence à ses convictions pour offrir des

[1] V. ce plus grand des fragments de Simonide dans Platon (*Protag.*, p. 339 et suiv.). Ἄνδρα ἀγαθὸν γενέσθαι signifie se montrer bon dans un sens donné, agir bien.

hommages commandés et payés : c'est là plutôt un trait de la manière douce et humaine, un peu lâche aussi et facile des Ioniens de juger les choses de l'ordre moral[1], tandis que chez les Doriens, en partie même chez les Eoliens, législation et mœurs imposaient à l'homme des exigences plus sévères.

Les épinicies de Simonide semblent s'être principalement distingués de ceux de Pindare en ce que le premier de ces poëtes s'arrêtait davantage à la victoire même, et peignait, d'une façon plus circonstanciée, la manière dont elle avait été remportée, tandis que Pindare passe rapidement sur ces détails et s'élève dès le début à des hauteurs plus grandes. Dans un chant de ce genre que Simonide composa pour Léophron, fils du tyran Anaxilas, et gouverneur de Rhégium[2], et qui

[1] C'est ce qui est contesté par Ranke dans sa critique de cet ouvrage, *Gött. Anzeiger*, 1842. St. 55-57, p. 562. E. M.

[2] Comme l'historique est ici difficile à saisir, je fais remarquer rapidement qu'Anaxilas fut tyran de Rhégium et de Messène (Zancle) depuis ol. 71°, 3 (494) environ, et qu'il résidait dans cette dernière ville, tandis que Léophron administrait la première en qualité de gouverneur. Mais lorsque Anaxilas mourut, ol. 76°, 1 (476), Léophron, le fils aîné, lui succéda dans la capitale, Messène, tandis que l'affranchi Micythos devait administrer Rhégium comme lieutenant au nom des fils cadets; mais il fut bientôt forcé par les circonstances à renoncer à ces fonctions. Cette exposition est fondée sur Hérodote, VII, 170. Diodore, XI, 48 et suiv. 66. Héracl. Pont. *Pol.*, 25. Denys d'Hal. *Exc.*, p. 539, Vales. Denys d'Hal., XIX, 4, Mai; Athénée, I, p. 3. Pausanias, V, 26, 3. Schol. Pind. *Pyth.*, II, 34. Justin, IV, 2; XXI, 3. Macrobe, *Sat.*, I, 11. La victoire olympique de Léophron que d'autres attribuent à Anaxilas lui-même, tombe nécessairement avant ol. 76°, 1 (476).

devait illustrer la victoire d'un attelage de mules (ἀπήνη), le poëte salue dès l'exorde les animaux vainqueurs, en taisant habilement leur origine moins noble et en insistant sur celle qui était plus relevée : « Je vous salue, ô nobles filles des chevaux aux pieds rapides comme la tempête. » Souvent aussi Simonide se permettait dans ses chants un style presque plaisant, tel que semblait l'admettre un poëme qui devait se chanter dans un repas joyeux. C'est ainsi que dans l'épinicion en l'honneur de l'Athénien qui avait vaincu, dans la lutte à Olympie, Crios, l'Éginète, il jouait avec le nom du vaincu : « Le bélier (ὁ Κριός) ne s'est pas mal laissé tondre, lorsqu'il vint dans la superbe pépinière, sanctuaire de Zeus[1]. »

Mais c'est surtout dans les chants de deuil (θρῆνοι), comme nous l'avons vu à propos des élégies, que se distinguait Simonide. Son affaire était, ainsi que le dit un critique ancien, non de pleurer d'une façon sublime, comme Pindare, mais d'une manière d'autant plus touchante[2]. Tandis que Pindare, dans l'essor sublime de son âme, vantait les morts pour leur carrière terrestre noblement parcourue et pour la gloire qui leur était réservée dans une autre vie, Simonide s'abandonnait

[1] C'est ainsi qu'il faut entendre les mots Ἐπέξαθ' ὁ Κριὸς οὐκ ἀεικέως, ainsi que le prouvent la manière dont Aristophane (*Nuées*, 1355) indique le sujet du poëme que l'on chantait à Athènes aux banquets comme scolion patriotique. Le concours doit être placé (ol. 70e 500).

[2] Τὸ οἰκτίζεσθαι μὴ μεγαλοπρεπῶς, ὡς Πίνδαρος, ἀλλὰ παθητικῶς. Denys d'Halic., *Cens. vett. script.*, II, 6, p. 420, R.

aux sentiments tout humains de la douleur à la vue d'une existence anéantie, et du regret des survivants; s'il cherchait des consolations, il les trouvait plutôt, à la manière des élégiaques ioniens, dans la caducité générale et dans les misères de la vie humaine. Les plus célèbres de ces poëmes de Simonide étaient les chants funèbres en honneur des Scopades qui avaient péri dans un accident, et de l'Aleuade Antioche, fils d'Echécratide[1]. C'est aussi à un de ces thrènes qu'est très-certainement emprunté la célèbre plainte de Danaé qui, enfermée dans le coffre avec son fils Persée, vante, au milieu des sifflements de la tempête, l'enfant qui dort d'un sommeil insouciant, avec des pensées et des paroles où l'amour maternel et la résignation s'expriment de la façon la plus gracieuse et la plus touchante[2].

C'était en général le genre de Simonide, non pas d'effleurer les pensées et les sentiments ainsi que Pindare le fait parfois avec sa richesse qui déborde, mais de les développer, d'en peindre les détails avec soin et délicatesse[3] et de leur faire lancer par mille facettes à la fois une lumière miroitante, pareille à celle d'un diamant taillé en brillant. Qu'on prenne un passage, le fragment par

[1] C'est le fils de cet Echécratide dont il a été question à propos d'Anacréon (chap. XIII) et le frère aîné d'Oreste.

[2] Denys d'Hal., *de Verb. comp.*, 26 ; fragm., 7, Gaisford ; 50, Schneidewin.

[3] Simonide appelait lui-même la poésie une peinture parlante, Plat., *de Glor. Athen.*, 3 ; et c'est, pour le dire en passant, à la réfutation de cet axiome qu'est consacré le célèbre *Laocoon* de Lessing. K. H.

